J. O. DE MEIRA PENNA

O Espírito das Revoluções

PREFÁCIO DE ANTÔNIO PAIM

José Osvaldo
de
MEIRA PENNA

O Espírito
das Revoluções

FACULDADE
DA CIDADE
E D I T O R A

"Naquela mesma noite, comecei a folhear os dois livros seus com que ele me presenteara. E que surpresa tive! Não consegui largá-los até terminar os dois. O Embaixador MEIRA PENNA... é um homem de grande cultura, que já leu todos os grandes clássicos e modernos do pensamento liberal, e que fez do liberalismo uma doutrina viva. É também um formidável polemista e, em *A Ideologia do Século Vinte*, ele dinamita, um a um, todos os fetiches do populismo... Mas foi sobretudo o outro livro de MEIRA PENNA, *Opção Preferencial pela Riqueza*, que me pareceu mais avassalador... Nem todos são capazes, como o Embaixador, de enxergar claramente, desde o princípio, no complexo e conflitivo campo de idéias políticas, dos sistemas filosóficos e das teorias econômicas."

MÁRIO VARGAS LLOSA
Folha de São Paulo, 12 fev, 1995

"MEIRA PENNA é um expoente da pequena ala de intelectuais do Itamaraty que não se deixaram contaminar pelas ideologias coletivistas... Como liberal engajado, sempre sofreu discriminação por parte da mesquinha igrejinha no Butantã da Rua Larga... MEIRA PENNA se entrega à tarefa crespa, porém urgente, de desmitificar mitos..."

ROBERTO CAMPOS
O Estado de São Paulo e O Globo, 26 jul, 1992

"O ilustre Embaixador J. O. DE MEIRA PENNA, no seu livro *Quando Mudam as Capitais*, publicado dois anos antes da inauguração de Brasília..., revelou, em bases realistas, a motivação da ciclópica tarefa. Na sua definição das razões de mudança, não se esqueceu mesmo de acrescentar dois aspectos que sempre considerei de relevância: a necessidade que o país tinha de sentir as suas fronteiras, e a integração nacional."

JUSCELINO KUBITSCHEK
Por que Construí Brasília

O ex-embaixador do Brasil na Nigéria, na Noruega, em Israel e na Polônia, José Osvaldo de Meira Penna, escreveu o melhor livro de psicologia social brasileira (*Psicologia do Subdesenvolvimento*) e a melhor defesa da economia liberal que existe em português (*Opção Preferencial pela Riqueza*), além de uma notável análise da nossa burocracia estatal (*O Dinossauro*), de um esplêndido painel das *Ideologias do Século XX* e de muitos outros livros que não ficam abaixo desses. Com essa folha de realizações, sacramentada pelos elogios enfáticos de Mário Vargas Llosa e Roberto Campos, ele obteve uma dupla e honrosa consagração: ser excluído da dieta intelectual do nosso *establishment* acadêmico e solenemente ignorado pela nossa imprensa "cultural", malgrado o fato de ser também jornalista, com uma vibrante coluna quinzenal no *Jornal da Tarde* de São Paulo. Quando digo que o panorama intelectual brasileiro tem algo de anormal, de aberrante, é a esse tipo de coisas que me refiro: o nosso embaixador está completando oitenta anos de idade, e há pelo menos cinqüenta vê seus adversários se refugiarem por trás de um silêncio covarde, fingindo desprezo por aquele que temem.

Repito: isso é coisa de país doente, de país maluco. A noção de "intelectual", de "pensador" que estamos transmitindo às jovens gerações, é a de um sujeito que tem como obrigação primeira repetir o discurso político da moda, e como obrigação segunda ser um "bom sujeito", que desfila em escolas de samba e fala pelos cotovelos sobre sua vida sexual. Nesta definição, Meira Penna não cabe. O que ele tem a oferecer, decididamente, não é "cultural", no sentido brasileiro do termo. Seu legado, que neste livro encontra sua mais alta expressão, constitui-se de erudição, lógica, sinceridade e boa-fé. E quem precisa disso, num ambiente onde imperam o populismo mais demagógico e a ojeriza pedante a toda argumentação razoável, sustentando, juntos, o trono inabalável de uma opção preferencial pelo absurdo? Quem mais precisa disso — respondo — são aqueles mesmos que, diante da superior inteligência de quem lhes desagrada pelo teor de suas convicções políticas, empinam os narizinhos e viram a cara, para não se exporem ao risco de descobrir que há mais coisas entre o céu e a terra do que imagina a sua vã ideologia.

OLAVO DE CARVALHO

OBRAS DO AUTOR

- *Shangai — Aspectos Históricos da China Moderna*. Rio, Americ-Edit, 1944.
- *O Sonho de Sarumoto — o Romance da História Japonesa*. Rio, Borsoi, 1948.
- *Quando Mudam as Capitais*. Rio, IBGE, 1958.
- *Política Externa, Segurança e Desenvolvimento*. Rio, Agir, 1967.
- *Psicologia do Subdesenvolvimento*. Prefácio de Roberto Campos. Rio, APEC, 1972 (duas edições).
- *Em Berço Esplêndido — Ensaios de Psicologia Coletiva Brasileira*. Rio, José Olympio/INL, 1974.
- *Elogio do Burro*. Rio, Agir, 1980.
- *O Brasil na Idade da Razão*. São Paulo, Forense Univ./INL, 1980.
- *O Evangelho segundo Marx*. São Paulo, Convívio, 1982.
- *A Utopia Brasileira*. Belo Horizonte, Itatiaia, 1988.
- *O Dinossauro — Uma Pesquisa sobre o Estado, o Patrimonialismo Selvagem e a Nova Classe de Burocratas e Intelectuais*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1988.
- *Opção Preferencial pela Riqueza*. Rio, Instituto Liberal, 1991.
- *Decência já*. Rio, Instituto Liberal e Editora Nórdica, 1992.
- *A Ideologia do Século XX*. 2ª edição, Rio, Instituto Liberal e Editora Nórdica, 1994.

José Osvaldo de MEIRA PENNA

O Espírito das Revoluções

DA REVOLUÇÃO GLORIOSA À REVOLUÇÃO LIBERAL

Prefácio de ANTÔNIO PAIM

FACULDADE DA CIDADE

FACULDADE DA CIDADE EDITORA
1997

ÍNDICE

APRESENTAÇÃO

ANTÔNIO PAIM

O novo livro do embaixador Meira Penna aprofunda os vínculos que temos procurado estabelecer com os principais centros onde ocorre a evolução e a experimentação do liberalismo. Desde o nosso contato inicial com esse ideário, notadamente através de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846), até Rui Barbosa (1849/1923), participamos ativamente do debate dos grandes temas que empolgaram o liberalismo ao longo daquele período, de aproximadamente um século. Desde a década de vinte, contudo, esmagados pela ascensão do positivismo, os liberais adotaram uma espécie de pauta mínima (manter as instituições do sistema representativo) e perderam sucessivamente os vínculos com os centros do pensamento liberal. O processo de sua reconstituição começa mais ou menos nos anos sessenta, por pensadores isolados na Universidade. Nessa época, os governos militares tratavam de convencer a todos que o sistema liberal estava falido (os militares e os positivistas bateram insistentemente nessa tecla desde a República), cabendo-nos constituir o que denominavam sistema consensual. Na verdade, sistema cooptativo que era o vigente nos regimes autoritários e totalitários, variando apenas os níveis de tolerância da oposição.

Ajudados naturalmente pela conjuntura mundial, conseguimos mudar substancialmente esse quadro. A quem se interessar pelo assunto é acessível hoje bibliografia relativamente ordenada, fixados com clareza os grandes ciclos (fundação e consolidação, desde Locke aos meados do século passado; processo de democratização da idéia liberal, que vai de Gladstone/Tocqueville aos anos

vinte, gestando-se em seu seio o novo ciclo dominado pela questão social, do qual não saímos embora se haja conseguido estabelecer que deve ser encarada nos marcos do capitalismo, desde que a alternativa socialista não vingou). Superamos também a fase em que a obra de Rousseau e seguidores guardava vínculos com a proposta liberal, ainda que acoimando-a de radical. Hoje estão fixadas com clareza as grandes diferenças entre o liberalismo e o democratismo. O caminho percorrido não nos autoriza dar por cumprido o nosso compromisso, porquanto o enraizamento do liberalismo na nossa cultura pressupõe que fixemos a nossa própria Agenda Teórica. Atento a esse segundo aspecto, ao qual tem dado inestimáveis contribuições, Meira Penna quer, neste O Espírito das Revoluções, *sobretudo, repassar a história do liberalismo e explicitar o que lhe parece seriam os seus verdadeiros contornos, em meio ao conturbado processo que a humanidade ocidental viveu nos três últimos séculos.*

Toma como ponto de partida a idéia central de Revolução. Como se verá, este conceito é tomado com amplitude pouco habitual. No fundo, a verdadeira revolução só se configura como tal na medida em que responde a alterações substanciais na base moral da sociedade. Mas tem, sobretudo, feição política. Procede também de um fundo psicológico obscuro. Essa visão ampla está sustentada numa avaliação do percurso histórico da época moderna. Assim, a exposição não é meramente teórica, sendo enriquecida pelos fatos. O método é esgotar cada um dos aspectos considerados para sobrepor-lhe o subseqüente. A síntese está na parte final quando enfatiza a prevalência das componentes culturais.

Assim, trata-se, num primeiro momento, de evidenciar como surge e se expressa o novo mito, que, num certo sentido ou numa certa linha, talvez se tenha esgotado neste século, justamente quando atingiu verdadeiro paroxismo através das expressões totalitárias nazista e stalinista, ambas originárias do mesmo tronco revolucionário e de idêntica feição socialista.[1] *O mito da revolução corresponde ao arquétipo dinâmico da transformação violenta. É um processo de*

---

[1] A esse propósito registro aqui a feliz observação de Meira Penna, ao contestar a tese de autor americano (Barrington Moore) segundo a qual o fascismo de Mussolini seria reacionário e viria "do alto", que adiante transcrevo: "A retórica antiburguesa e anti-anglo-saxônica era tão intensa no fascismo como é hoje entre as esquerdas. E convém, além disso, lembrar que essa retórica antiburguesa e anticapitalista foi inaugurada, no século XIX precisamente, por pensadores "reacionários" que falavam em nome de um romantismo medievalista, do tipo de um Joseph de Maistre e de um De Bonald" (Cap. 6 — ***Autópsia da revolução*** — Ellul, Crane, Brinton e Barrington Moore).

larga gestação e desenvolvimento no seio da comunidade cristã, situando Meira Penna, no século XVI, os primórdios do ciclo que ora se esgota, com a Revolução Protestante. Adota a tese de Otávio Paz segundo a qual seria parte de fenômeno mais amplo, a religiosidade, vale dizer, um ato de fé. No entendimento de Meira Penna a questão tem igualmente outra dimensão de fundo psicológico: a revolta contra o Pai.

Em consonância com semelhante propósito estão estudados os momentos mais destacados do aludido processo exemplarmente ilustrados por autores como Hegel, Spengler e Toynbee, entre outros. Analisa também os estudos que mereceram o fenômeno revolucionário, notadamente aqueles devidos a Hannah Arendt. Como verá o leitor, não se trata de uma análise fria e impessoal, onde o analista distante quer sobretudo julgar. Nosso autor quer compreender e, nesse afã, produziu páginas magníficas como as que escreveu a propósito da dialética do Senhor e do Escravo em Hegel.

A Revolução pode dar-se igualmente para restaurar uma ordem antiga e não simplesmente para impor uma nova ordem. De certa forma pode dizer-se que, tomada a questão no plano do pensamento (sabendo todos nós que as idéias, mesmo as voltadas para a ação e a transformação acabam por acomodar-se a circunstâncias existenciais insuperáveis), a origem do movimento moderno, simbolizado pela Revolução Gloriosa de 1688, ocorrida na Inglaterra, busca reencontrar as raízes daquela condenação ao Estado, expressa na mensagem de Cristo. Com o cristianismo aparece o dualismo Igreja/Estado, facultando eventualmente a dessacralização do segundo e a emergência da democracia.

De sorte que, na presente obra de Meira Penna, a Revolução não se circunscreve à época Moderna e, nesta, não se atém à emergência da vertente que desemboca nos totalitarismos do século XX, dando-se igualmente o aparecimento do liberalismo. A partir do capítulo oitavo o interesse cifra-se na última dimensão, esclarecida pela profundidade do antagonismo entre liberdade e igualdade. A luta pela igualdade, inquestionavelmente uma aspiração da cultura judaica-cristã (perante Deus todos são iguais) degenera no igualitarismo que, por sua vez, estabelecerá uma espécie de simbiose com o filho bastardo da democracia: o democratismo. Esta será a oportunidade de que se vale Meira Penna para examinar mais detidamente o conteúdo da mensagem de cunho marxista, com sua ascendência neste século indo desembocar na Escola de Frankfurt.

A Revolução Gloriosa deu origem à primeira expressão do liberalismo Se este não logrou nos três séculos seguintes uma vitória plena e inconteste, elaborou um corpo doutrinário altamente consistente que permitiu à sociedade ocidental sobrepor-se e finalmente derrotar o socialismo. A vitória do sistema capitalista resulta, segundo Meira Penna, do "pragmatismo de sua ação política, econômica e cultural". É deveras interessante a maneira original como focaliza o pragmatismo. Sem aderir aos postulados filosóficos dessa escola, o autor reconhece que ao chamar a atenção para o caráter subjetivo de toda investigação científica ou filosófica, "ajuda-nos com uma certa dose de ceticismo diante de todo argumento dogmático e, principalmente concorre para combater, graças ao bom senso, as construções teoréticas de natureza ideológica que tão funestos resultados tiveram em nosso século". Parece-lhe ter sido a visão pragmática das coisas que vacinou os anglo-saxões contra as ideologias coletivistas que tanto sucesso alcançaram alhures, permitindo-lhes justamente tornar-se o baluarte em defesa da sociedade aberta, liberal, capitalista e democrática.

A crise pela qual passou o liberalismo tem raízes profundas. A partir dos meados do século passado, segundo Meira Penna, vigorou "movimento de opinião no sentido de um retorno ao coletivismo, invocado nos lemas de Igualdade e Fraternidade". Essas tendências coletivistas o Ocidente as "herdou da Igreja católica medieval, tendências que, na Alemanha, foram reforçadas pelo luteranismo e, nos países católicos, pela truculência inquisitorial da Contra-Reforma".

Do que precede conclui Meira Penna que "a política é o terreno preferido da tentação satânica". Por isto mesmo, o papel dos liberais é complementar a horizontalidade da dimensão ideológica com a verticalidade da coordenada ética.

Embora aceite a premissa da Revolução Americana segundo a qual seria uma quimera "supor que qualquer forma de governo possa assegurar a liberdade ou a felicidade do povo, sem a existência de qualquer virtude nesse povo", nosso autor parece acreditar na vitória universal do sistema representativo e do capitalismo. É certo que Meira Penna distingue-se do comum dos intelectuais ocidentais pelo profundo conhecimento que tem da cultura oriental, talvez em decorrência do fato de que haja servido como diplomata naquela parte do mundo, circunstância que deve ter aproveitado para debruçar-se seriamente sobre o tema, como é de seu feitio.

Sem embargo, mesmo os analistas políticos americanos que recusavam qualquer consideração relativa à cultura política — por considerá-la de difícil mensuração -, reconhecem hoje que são escassas as possibilidades de existência de democracia e economia de mercado nos países islâmicos ou na África Negra, esta última até hoje afogada em conflitos tribais de ferocidade inimaginável e aqueles sonhando com teocracia capaz de impor pela força o que considera seria a pureza dos costumes. De sorte que, parece-me, ganharíamos ao circunscrever a discussão aos limites da cultura ocidental. Se o fizermos, veremos que o capitalismo e o sistema representativo aparecem como invenção dos países protestantes (a França não chega a consistir exceção porquanto esteve à beira de aderir ao protestantismo e mesmo o que, na área católica produziu de inovador, o jansenismo, não consegue escapar do parentesco). Teríamos que averiguar que circunstâncias favoreceram a transição para aquele sistema da Itália e da Espanha. Não terá sido decisiva a presença do vetor supranacional? Se for assim, a estratégia liberal deveria consistir em levar o Brasil a empenhar-se decididamente na constituição do Mercado Comum das Américas, isto é, conceber o Mercosul e sua expansão como etapa prévia à junção com a Nafta. Se a alternativa tiver que cifrar-se nos marcos internos (não estou dizendo que devemos perdê-los de vista), caberia ainda decidir se o mais importante seria recuperarmos o ensino fundamental (concebendo-o como educação para a cidadania, no que naturalmente devemos nos empenhar de todos os modos) ou apostar no sucesso do surto de expansão das igrejas evangélicas. A propósito, acho que devemos desconfiar da virulência com que os nossos meios de comunicação atacam esse fenômeno. A experiência internacional sugere que o protestantismo, ao desenvolver a responsabilidade pessoal, cria invariavelmente condições mais adequadas ao funcionamento do sistema representativo e do próprio capitalismo.

Uma palavra final sobre a escolha de uma ou outra das vertentes do liberalismo. Além de que as escolhas radicais têm sempre uma componente irracional, não creio que deveríamos nos preocupar em proclamar juízos finais. Afinal, todas as pessoas que sustentaram a bandeira do liberalismo neste século deveriam merecer a nossa compreensão, posto que o fizeram em condições extremamente desfavoráveis. A par disto, muito provavelmente, levando em conta que desde o início os partidários do sistema representativo dividiram-se em conservadores e liberais, a própria doutrina há de exigir a consideração dos aspectos que uma ou outra das vertentes enfatiza talvez em demasia. O certo é que todos

estão no mesmo barco[2]*. De minha parte, entendo que nossas energias deveriam concentrar-se no encontro daquela Agenda Teórica que nos permita, na melhor tradição do liberalismo brasileiro do século passado, discutir os aspectos essenciais da doutrina a que aderimos à luz de nossas circunstâncias.*

No próximo ano Meira Penna completa oitenta anos que espera saibamos festejar com a magnitude devida. Por sua combatividade, curiosidade intelectual, capacidade de cultivar a amizade e extraordinária devoção ao seu país, certamente recomenda-se como exemplo a ser seguido por nossa juventude.

São Paulo, abril de 1996.

ANTÔNIO PAIM.

---

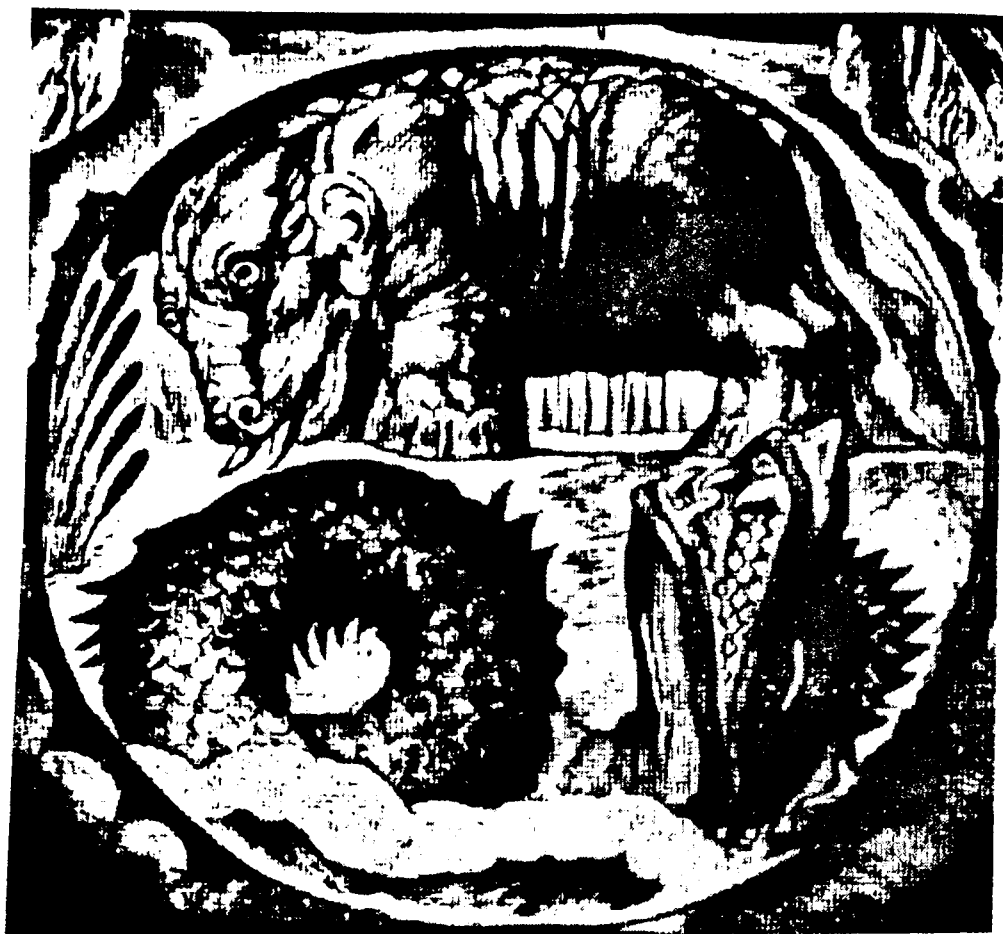
[2] Objetivamente não vejo que vantagem poderia advir para os liberais brasileiros em renegarmos uma personalidade como Keynes, cujo nome está associado não só ao encontro de uma saída para a Grande Depressão de 29 como ter conseguido que na Segunda Guerra não se impuzessem reparações aos vencidos (ajudando-os, ao contrário, a recuperar-se), exorcizando de vez as guerras na Europa Ocidental. No esquema da Escola Austríaca é como se o capitalismo não tivesse experimentado, desde o século passado, sucessivas crises. Em seu último livro, Irving Kristol opina, que, diante da devastação provocada pela crise de 29, "a noção de uma economia planificada pela autoridade governamental parecia consensual ao invés de ideológica".

O Espírito das Revoluções

O Estado é a grande ficção através da qual Todo Mundo se esforça por viver às custas de Todo Mundo.

FRÉDÉRIC BASTIAT

A revolução leva à anarquia, a anarquia ao despotismo, e o despotismo à revolução... Eterno círculo vicioso a que parecem condenados... os povos da raça latina, sobre cuja cabeça ainda se não ergueu o verdadeiro sol da liberdade.

TAVARES BASTOS

Behemot e Leviathan. Gravura de William Blake (do *Livro de Jó*).

INTRÓITO:

POR UM ORÁCULO BÍBLICO

As figuras de Behemoth e Leviathan no Velho Testamento, que o poeta místico e pintor inglês William Blake associou na gravura que apresentamos na página anterior, representam forças obscuras e primordiais do Inconsciente Coletivo que estariam sob o domínio do Senhor Deus, o Iahvé Onipotente, Criador do Universo. Behemoth é um animal da terra. Um hipopótamo talvez, ou um elefante. De qualquer forma é um monstro — uma única vez mencionado na Bíblia, no *Livro de Jó* (40:15). O termo é plural e portanto sinônimo de bestas ou rebanho de animais. O termo *goy* (pl. *goyim*), "gentio" ou "não judeu", ocasionalmente utilizado pelos judeus para designar os cristãos, possui o sentido primitivo de "gado". Mais conhecido é Leviathan. Espécie de crocodilo, dragão, baleia ou serpente marinha, é citado não só em Jó (41:1), mas nos *Salmos* 74:14 e 104:26, assim como em *Isaías* 27:1. Os dois dinossauros obviamente possuem raízes mitológicas pré-israelitas. Leviathan provavelmente procede da lenda babilônica do dragão primordial, Thiamat, ou do dragão de sete cabeças, Lotan, que é morto por Baal na lenda canaanita e reaparece no *Apocalipse* como Satanás, com sete diademas na cabeça (*Apo.* 12:3). Behemoth teria origem semelhante na mitologia canaanita. O termo é formado pelo plural da palavra animal ou gado, com o sentido de rebanho, ou seja, de uma tropa, uma multidão, uma coletividade. Essas etimologias sugerem que são entidades expressivas do caos, identificando-se às forças anárquicas que, no Gênese, são designadas como o *tohu-bohu* das sombrias águas primordiais sobre as quais a Luz do Espírito de Deus, o Verbo ou *Logos* como é designada no intróito do quarto Evangelho, imperou para ordenar o Universo (em grego *Kosmos* = Ordem).

A supressão de Behemoth e Leviathan representa o próprio ato luminoso de criação. Dragão e Hipopótamo sobrevivem, no entanto. São potencialidades sempre presentes na natureza, na sociedade, ou no Inconsciente Coletivo humano. O Senhor promete puni-los, matá-los, e isso ocorre em Isaías: "Naquele dia Adonai, armado com sua espada dura, grande e forte, visitará Leviathan, essa serpente robusta, essa serpente tortuosa, e matará a baleia que está no mar". Sabe-se que o texto é influenciado por um poema velho de 3.500 anos, descoberto em Ras-Shamra, ao norte da Síria, onde restos da antiqüíssima cidade de Ugarit foram escavados. No Salmo 74, que contem uma lamentação após o saque do Templo de Jerusalém pelo monarca grego Antíocos Epifanes, o Todo-Poderoso Elohim-Sabaoth é novamente invocado para punir o dragão: "Esmagarás a cabeça do Leviathan". A punição insinua a lembrança da sorte do faraó egípcio que tentou, inutilmente, impedir a passagem do Mar Vermelho pelos hebreus em êxodo. O valor simbólico desse episódio é do arquétipo da rebelião, quando o Povo de Deus se liberta do Império faraônico totalitário para, na solidão e sofrimento do deserto, procurar realizar livremente seu destino. As feras selvagens que devoram o monstro sugerem uma multidão inebriada pela revolta.

Mas qual seria o sentido desses mitos arcaicos na série de ensaios sobre filosofia política, filosofia da história e ética que me atrevo a empreender, principiando com este volume? Volvemos um pouco atrás no relato vétero-testamentário. Vamos ao capítulo 3 de *Genesis* em que a serpente de Iahvé figura pela primeira vez. Atentemos com prudência e detenhamo-nos sobre este trecho central de toda a filosofia ética sobre a qual se assenta nossa civilização.

É no capítulo 3 de *Genesis* (em hebraico *Bereshith*) que figura, de fato, o mito da Queda e do Pecado Original, posteriormente elaborado como doutrina pela teologia judaica e cristã, particularmente em Santo Agostinho. O que dizem os versículos 3 a 7 deste primeiro Livro da Bíblia? A serpente, que "era o mais astuto de todos os animais dos campos que Iahvé tinha feito", aconselhou a mulher a comer do fruto proibido. Diante das hesitações de Eva, insistiu: "... Deus sabe que, no dia em que dele

comerdes, vossos olhos se abrirão e sereis como Deus, versados no Bem e no Mal"[3].

Ora, que personagem a serpente representa? De que símbolo se trata? Não é aqui, certamente, o momento de procurar analisar seu significado arquetípico, nem simplesmente pelo método freudiano que, redutivamente, o considera um simples símbolo fálico, transformando o mito da Queda e Pecado Original numa imagem infantil da descoberta do segredo do sexo; nem tampouco pelo método junguiano, que enriquece o símbolo com todas as suas inúmeras conotações mitológicas. Basta lembrar que, no capítulo 1 de *Genesis*, em que é descrita a Criação, encontramos os versículos 25 e 26, os quais nos informam que "Deus fez as feras... os animais domésticos... e todos os répteis do solo segundo sua espécie". O versículo 26 termina com a observação final: "e Deus viu que isso era bom"... Ora, se a serpente é uma criação de Deus da qual Ele se considerou satisfeito, o mistério luciferiano da serpente sapientíssima começa quando a interpretação cristã, já seguindo a hermenêutica judaica, identi-

---

[3] Cabe aqui salientar que, na Bíblia hebraica, traduzida para o grego na *Septuaginta*, terceiro e segundo século antes de Cristo, o termo mais usado para Deus é Elohim. Elohim, assim como o termo Adonai, Senhor, substituem normalmente, na tradição dita Elohista, o famoso tetragrammaton, as quatro consoantes YHWH da palavra hebraica Yahweh, o nome mais sagrado e secreto de Deus, da tradição dita Jahwista, que, associado ao nome Sabaoth, começou a se tornar tabu e não ser pronunciado, a partir do Exílio em Babilônia. Ora, a palavra Elohim é um plural. Supõe-se que Deus o use para designar-se a si próprio pelos mesmos motivos pelos quais os monarcas ainda hoje usam o nós, a 2ª pessoa do plural, e nós memos ocasionalmente na palavra escrita, em ocasiões solenes. Em todas as Bíblias que possuo, católicas e protestantes, inclusive a mais recente, a Bíblia de Jerusalem elaborada pelo Instituto Bíblico Pontifício de Jerusalem, mas com a única exceção de uma Bíblia traduzida para o português e publicada em Lisboa em 1917, a redação é "sereis como deuses" — "deuses" no plural em vez de "Deus". Essa ambiguidade da tradução é repetida no versículo 22 desse mesmo capítulo 3 onde encontramos a seguinte frase atribuída ao Senhor Deus: "... se o homem já é como um de nós versado no Bem e no Mal". Parece-me evidente que, numa religião tão ferozmente monoteísta, seria anacrônico, incoerente e até mesmo sacrílego qualquer referência a "deuses", como se companheiros fossem do próprio Deus Único. Adonai Elohim Sabaoth não pode equiparar-se aos "deuses" pagãos cujo culto o Judaísmo se dedicou com afinco a destruir. Donde concluo que a tradução correta das palavras da serpente em Gênesis 3:5 é "sereis como Deus, versados no Bem e no Mal". Importantes consequências filosóficas podem ser deduzidas dessa sentença.

fica o réptil com uma força maligna, associada à figura de Satã. Satã que, a princípio, é um simples mensageiro, "enviado do Senhor" ou instrumento dos testes a que Iahvé-Elohim pretende, de tempos em tempos, submeter sua Criação, transforma-se ulteriormente, na evolução do Mito, em arcanjo rebelde.

Dissemos que em Jó e Isaías a serpente recebe o nome de Leviathan. Podemos desde logo apontar o fato que, na tradição ocidental posterior, "aquela serpente tortuosa" de contornos medonhos, que seduziu Eva e Adão, é também um símbolo de Lúcifer, o "Fazedor da Luz", o mesmo do versículo 3 do capítulo primeiro: "Deus disse: Haja luz e houve luz"... Lúcifer, em grego *Phosphoros*, passou a representar na teologia cristã — sem qualquer base escritural, mas sustentada apenas nas palavras que Cristo pronuncia (em *Lucas* 10:18) relativas a haver visto "Satã caindo do céu como um relâmpago" — a figura demoníaca que, travestida em serpente, seduziu para a desobediência e a rebelião nossos primeiros Pais. Nas figuras várias do demônio, particularmente na de Mefistófeles, o réptil passa a ter o rabo escondido sob a capa da hipocrisia. Convenhamos de qualquer forma e sem nos querer envolver, desde logo, em debates hermenêuticos, que é Lúcifer, como Fazedor de Luz, aquele que "abre os olhos", o que quer dizer, aquele, precisamente, que concede a Adão e Eva, em episódio momentoso, a consciência do Pecado, ou seja, uma consciência livre que significa o conhecimento do Bem e do Mal (*Genesis* 3:7). E se é verdade que a primeira manifestação dessa consciência — no mito bíblico que, não nos esqueçamos, é semítico e não grego — consiste em Adão e Eva se darem conta que estavam nus, facultando assim ao puritanismo católico, de fonte agostiniana, e ao *esprit mal tourné* de Freud a idéia que se trata do despertar da concupiscência ou libido sexual — a interpretação mais profunda nos leva para o terreno da autenticidade da existência que igualmente comporta morte e reprodução.

Todos nós, na verdade, desejamos adquirir discernimento. Todos nós preferimos antes ter nossos olhos abertos para a luz do que caminharmos como cegos, isto é, inconscientes. Compreendemos facilmente o empenho de Eva e, em seguida, o de Adão de comerem uma fruta que lhes garantia a possibilidade de suas mentes se abrirem para o conhecimento da realidade terrena que, necessariamente, implica uma autenticidade

existencial e a discriminação lógica do Bem e do Mal. A serpente lhes prometera: "Vossos olhos se abrirão e sereis como Deus, versados no Bem e no Mal". Isso quer dizer que, sob a forma de um astucioso e sábio réptil, Lúcifer de fato proporciona ao homem o principal dom de sua espécie, a inteligência, o conhecimento, a consciência, a razão. É o primeiro teste a que à criatura submete o Deus justiceiro. E a reação positiva implica uma rebelião contra a ordem constituída de obediência cega, inconsciente, em benefício de uma nova vivência de liberdade consciente cujo fim ou propósito não é perceptível.

Está aí colocado o problema central da ética. Toda ética, toda moral, toda consciência profunda discriminatória implica, em primeiro lugar, uma desobediência, uma ruptura traumática com nossa Inconsciência primordial no ventre materno — um protesto, uma rebelião, uma revolução contra uma autoridade suprema que, nessa Inconsciência, nos prefere conservar submissos. Certo: é o próprio Adonai-Elohim, o próprio Deus que envia uma de suas criaturas, a figura ofídica luciferiana, com a missão de proporcionar àquele que à Sua própria imagem fora criado a liberdade suprema de escolha entre o Bem e o Mal. A luz da liberdade é isso mesmo. Ela nos torna potencialmente semelhantes a Deus. Mas ela possui um preço. O alto preço cruel da responsabilidade moral é a onerosa condição mortal que Iahvé-Elohim impõe à liberdade da criatura, em virtude da qual o homem se pretende elevar à onipotência e onisciência divinas, assim introduzindo um elemento estocástico ou um ***quantum*** de indeterminação que revoluciona a própria estrutura mais íntima do Universo.

No contexto deste nosso primeiro volume de ensaios em que cobriremos os aspectos políticos da Liberdade, salientemos a ambivalência dos símbolos. O homem é, primordialmente, um indivíduo solitário, um ser enfermo e egoísta, como constatava Nietzsche, um "Ser-para-a-morte", como o define Heidegger; é, em seguida, um ser social, ***zoon politikon***, o animal político de Aristóteles que coexiste com seus semelhantes e é capaz de amá-los e se reproduzir. O drama político entre o individual e o coletivo lembra o apotegma iraniano: *A Sombra de Deus é o Homem, a sombra do Homem, os homens*... Ou a intuição profunda dessa estranha pensadora francesa, socialista e depois mística quase cristã, Simone Weil, para quem

"o reino do social pertence ao demônio...". É aí que a serpente, astuta como sempre, cresce e se transmuda no Leviathan.

A essa altura, foi o mito ilustrado, no século XVII, por Thomas Hobbes que, maliciosamente, o utilizou como título de sua obra principal, para designar o poder absoluto dos Reis que antecipava o moderno Estado soberano. "Deus mortal" que, mesmo súdito do Deus eterno e verdadeiro — sobre o qual, aliás, Hobbes pouco se estende —, Leviathan representa uma força perversa, porém imprescindível, no sentido de prevenir o *summum malum* que é a anarquia, a "guerra de todos contra todos" (*bellum omnium contra omnes*) e a morte violenta. Por intermédio de Hobbes, a noção dessa serpente tenebrosa transferiu-se, neste século, para o Estado burocrático, totalitário, carcerário e genocida. Mas vejamos a evolução da idéia a partir da Bíblia hebraica.

O importante, aí, é a presença de Behemoth e Leviathan ao final do *Livro de Jó*, um dos mais dramáticos e filosoficamente profundos do Livro Sagrado. Eles são mencionados no discurso de Iahvé-Elohim que, ao responder ao desafio de Jó, proclama "do meio da tempestade" seu poder absoluto e incontrastável e domínio ambivalente sobre as forças do Bem e do Mal. Ao fazê-lo, Deus está contestando as dúvidas e objeções heterodoxas do pobre velho sofredor, esmagando-o, envergonhando-o e humilhando-o ao final de seus inacreditáveis sofrimentos, sob o peso da ostentação cruel de Sua onipotência que compreende, justamente, a capacidade de submeter tanto Behemoth, quanto Leviathan — coisa que Jó está muito distante de pretender. O significado simbólico dos dois animais começa a se esclarecer sob esse novo prisma sócio-teológico.

Os dois monstros reaparecem no *Livro de Enoque*, que é uma coleção de textos datados provavelmente do último século antes de Cristo e atribuídos ao patriarca citado em *Gênese* 5:18 e 22:24. Não esqueçamos, contudo, que o Enoque mencionado em 4:17 é filho de Caim e o construtor da primeira cidade — conseqüentemente o primeiro homem civilizado, o primeiro homem vivendo numa sociedade política. O livro é apócrifo. Não é canônico e não consta da Bíblia ortodoxa, nem da hebraica, nem da cristã. De suma importância se configuram, no entanto, esses textos, por sua referência constante ao Filho do Homem, uma noção que, ausente no Velho Testamento, exerceu indubitável influência

sobre a expressão messiânica que usa Jesus nos Evangelhos. Refere-se Jung extensamente ao *Livro de Enoque* em seu ensaio *Resposta a Jó* — um dos mais polêmicos e relevantes da filosofia religiosa do psicólogo de Zurique. A atribuição do título de Filho do Homem a Enoque é relacionada por Jung com a idéia de Justiça que Jó constantemente reivindica em seu áspero debate com o Eterno. Dos autores de *Jó* e *Enoque* teria Cristo herdado a missão de justificar a Humanidade e salvá-la dos iníquos sofrimentos a que foi submetida pelo Pai Criador, como condição existencial de sua presença na Cidade Terrena. Jó, como o próprio Cristo, é paradigma dessa condição humana. Ora, o "Filho do Homem" ter-se-ia tornado, de acordo com Jung, consciente de que o próprio Deus Pai não somente não é "humano" mas, em certo sentido, menos do que humano: é inconsciente. O Iahvé-Sabaoth mais se assemelharia àquilo que Ele próprio atribui a Leviathan quando o acusa de contemplar com desprezo tudo que é elevado e ser o rei de todos os filhos da soberba (*Jó* 41:25). É a promessa da divinização futura do homem livre e consciente o que emerge, subliminarmente, das intuições magníficas contidas nesses Livros eminentes de filosofia moral. Podemos assim conceber o esforço histórico do Liberalismo como o de Jonas tentando escapar do estômago de Leviathan...

Mas por que figuram as duas bestas que, sob outras formas, reaparecem no *Apocalipse de S. João*, exatamente em Jó? Jó é, possivelmente, o personagem bíblico que mais tem intrigado os comentaristas, pois as questões que levantou, em seu torturante enfrentamento com Iahvé, constituem um desafio e determinam, de certo modo, as respostas evangélicas. Num livro de 1992, um dos mais conhecidos comentaristas americanos, William Safire, abordou a personalidade do que qualificou de "o primeiro dissidente". Jó é de fato o primeiro pensador na história a levantar a questão política por excelência: a da conciliação entre a liberdade, o poder e a ética. Nem mesmo Platão, Aristóteles e os trágicos gregos o fizeram com a clareza e o vigor dramático do autor anônimo dessa obra exemplar que eleva o problema a um nível teológico transcendental. Se onipotente e misericordioso é Deus, como se explica que tolere o Mal e aceite seja o Filho do Homem constantemente perseguido pelas forças de Leviathan e Behemoth? Como é possível tenha o Sabaoth aprovado a

sugestão de Satã de tentar e, subseqüentemente, atormentar o mais fiel e virtuoso entre os homens de fé? Questão crucial! Pois é ela, sabemos hoje, que está na raiz de todo movimento de revolta, de toda revolução. É ela que exprime aquela reação psicológica coletiva ao Mal do poder absoluto, personificado nos homens que detêm as instituições soberanas. Os autores dos Livros de Jó e Enoque são os primeiros filósofos que, revelando uma atitude de franca rebeldia contra os dogmas, costumes, abusos e preconceitos ortodoxos, colocam a questão primordial da Justiça — uma questão transcendental relativa à legitimidade do poder patriarcal arquetípico. A ambivalência, o mistério, a perplexidade, a angústia e o incoercível sentimento de revolta contra o poder que se exerce perversamente estão na raiz temática dos dois livros. Em termos de interpretação moderna, psicanalítica, diríamos que Jó se pergunta como se livrar, simultaneamente, de sua imersão no coletivo primordial selvagem e bestial de Behemoth, e da opressão tenebrosa que sofre por parte de Leviathan, o monstruoso Mal necessário da instituição política?

Ao debater esses temas, evoca Safire os mistérios da própria personalidade de Jó que, presumivelmente, nem era hebreu. Os contadores de estórias na ilha de Majorca, nas Baleares, começam seus relatos, não com o usual "era uma vez...", mas com a duplicidade da expressão "foi uma vez e não foi...". Deixam uma dúvida que nos cabe solucionar. Como quer que seja, muito embora tenha sido um homem repleto de virtudes, rico, poderoso, justo e temente a Deus, Jó subverteu a ordem institucional da autoridade ao colocar questões indiscretas no esforço de compreender a calamidade terrível que o atingiu, ele e sua família, na própria expressão mais aguda da condição humana[4]. Ora, essas questões levantadas são exatamente as da filosofia existencial em seu núcleo essencial de liberdade. É por esse motivo, inclusive, que muitos dos exegetas bíblicos recusam-se a aceitar a conclusão do capítulo 42, final, do Livro, em que

[4] Jó é submetido a uma experiência, um teste, um ordálio, uma prova (em hebraico nisayon, a partir da raiz N-S-H, "tentar", "experimentar"). Satã é o instrumento do Altíssimo para tal prova, do mesmo modo como a serpente o foi no jardim edênico, ao "tentar" Eva e Adão. Uma tradução possível da "oração que o Senhor nos ensinou", o Padre-Nosso, poderia ser então "não nos submeta a provas", ou "não nos faça passar por um ordálio", ao invés de "não nos deixeis cair em tentação".

Jó indigna e humilhantemente se submete ao Onipotente, confessa imperdoável arrogância no atrevimento de suas perguntas indiscretas, admite sua insignificância diante da majestade divina e... é então recompensado com sete vezes tudo que havia perdido no ordálio, tornando-se novamente o personagem mais rico e poderoso do mundo. Jó morre aos 140 anos de idade! Em outras palavras, deixa-se corromper...

Albert Camus parece haver sido o pensador que mais corajosamente tocou na ferida causada em nossa consciência moderna pelo sentimento de desamparo de Jó, na idade da "morte de Deus". Sua obra *L'Homme Révolté* lhe mereceu com justiça o Prêmio Nobel. Camus compreendia, intuitivamente, aquilo de que só hoje nos damos conta e que constitui, precisamente, a tese destes meus ensaios: a revolução política a nada conduz. É a revolução metafísica o que, no mais profundo sentido do termo, liberta o homem de seus fantasmas opressores e o eleva à consciência do Bem e do Mal, como parte integrante e prêmio terrível de sua liberdade.

Depois de constatar que o homem é a única criatura que se recusa a ser aquilo que ela é — uma criatura enferma como pensava Nietzsche — Camus assim define a Revolta Metafísica: ela "é o movimento pelo qual o homem se rebela contra sua condição e a toda a criação. Ela é metafísica porque contesta os fins do homem e da criação. O escravo protesta contra a condição que lhe é forçada no interior de seu estado; o revoltado metafísico contra a condição que lhe é dada como homem. O escravo rebelde afirma que há algo em si próprio que não aceita a maneira como é tratado por seu dono; o revoltado metafísico se declara frustrado pela criação. Para um e para o outro, não se trata apenas de uma negação pura e simples. Nos dois casos, com efeito, encontramos um julgamento de valor em nome do qual o revoltado recusa sua aprovação à condição que é a sua própria". Camus talvez não seja muito claro quanto às conclusões a que filosoficamente deseja chegar. Em alguns de seus romances, procura melhor esclarecer sua visão da problemática da condição humana. Em *A Peste*, por exemplo, levanta admiravelmente a questão da justiça divina no debate entre o médico e o padre em torno da morte de uma criança inocente.

Vamos, se possível, abordar esses difíceis problemas em obras subseqüentes em torno dos aspectos filosóficos, históricos, psicológicos e bio-

lógicos do sentimento luciferiano de rebeldia, na alma do homem livre. Mas podemos aqui concluir o oráculo que introduz o argumento, na esfera de ciência política, invocando Jó e Enoque. Reconhecemos que cabe ao Filho do Homem revoltar-se contra toda iniqüidade e libertar-se, na Justiça, das forças tenebrosas do Leviathan e do Behemoth — do Autocrata e das Massas anárquicas contra as quais combate desde a origem da história. Contanto que, na liberdade conquistada, tenha consciência de sua responsabilidade para o Bem e para o Mal. Toda mudança comporta uma violência contra a Ordem antiga, contra uma ordem mais obscuramente inconsciente. A reconstrução de uma Nova Ordem mais esclarecida, que permita alcançar um novo patamar de justiça e liberdade, se dará, necessariamente, após a consolidação de instituições que ao homem responsável facultem um nível mais amplo de liberdade, com segurança e na justiça: eis o sentido exato do termo Revolução.

Brasília, maio de 1996

PARTE I

Os homens estão preparados para a liberdade civil na proporção exata de sua disposição a controlar seus próprios apetites com cadeias morais... A sociedade só pode existir se um poder de controle sobre a vontade e os apetites for colocado em algum lugar; e quanto menos houver dentro de nós, tanto mais haverá fora de nós. Pois está ordenado na eterna constituição das coisas que os homens de mente destemperada não podem ser livres. Suas paixões forjam suas próprias algemas.

Edmund Burke

1. REVOLUÇÃO — DEFINIÇÕES E TEORIAS

Entre todos mitos políticos do século XX, nenhum se tem talvez revelado tão impressionante e historicamente ativo quanto o Mito da Revolução. Como fenômeno social, as Revoluções não têm sido suficientemente estudadas, independentemente de seu conteúdo ideológico, social ou econômico, ou como acontecimento histórico determinado em lugar e época. Muitos autores estenderam-se sobre as Revoluções inglesas, a Revolução que assegurou a Independência dos EUA, a Revolução francesa, a Revolução russa, a Revolução chinesa e as outras muitas, em países menos importantes, que de tumulto e sangue encheram os séculos XIX e XX. Outros se debruçaram sobre os conflitos religiosos, nacionais ou de classes que conduziram a esta ou aquela transformação de base. Poucos, porém, investigaram o fenômeno em si, o processo revolucionário do ponto de vista sociológico e de filosofia política, e do ponto de vista psicológico. Entretanto, o Mito da Revolução existe como arquétipo dinâmico de transformação violenta, quaisquer que sejam os objetivos políticos ou sociais dos revolucionários. Como bem acentua Raymond Aron ao apreciar o tema em seu relevante *L'Opium des Intellectuels*, possui o mito um significado ora complementar, ora oposto ao do Progresso, que inspira a civilização ocidental desde o século XVIII.

Em nossa época ou, pelo menos, na época imediatamente passada, adquiriu o mito romântico da revolta um sentido transcendente, como a forma mais violenta e radical de transformação do mundo, no impulso humano universal pelo desenvolvimento, a evolução e o progresso. Ser da esquerda revolucionária sempre constituiu um motivo de glória para o intelectual, um imperativo de *bon ton* para o artista cabotino e uma ânsia libidinosa para o jovem. Salientou Romain Rolland que a palavra Revolução "sempre exerceu uma influência prestigiosa sobre a jovem geração". Estaríamos no meio de uma "revolução mundial" — idéia que é familiar aos espíritos mais avançados, desde o período entre as duas guerras. Fo-

ram dois dos mais prestigiosos filósofos da história em sua época, Spengler e Toynbee, que proclamaram essa situação — uma revolução cujos fins não podemos, entretanto, vislumbrar nos programas e receitas oferecidos à nossa perplexa consideração. O ímpeto desagregador alcançou certas alas da Igreja, sem que se consiga exatamente entender o que se esconderia nessa "revolução cristã" que, como promessa, já não se tenha integralmente realizado há mil novecentos e tantos anos...

Numa carta a Bernstein de agosto de 1882, escreve Friedrich Engels com ironia sobre a mania revolucionária dos "povos românticos", ou o que hoje chamaríamos os Latinos. Estranho, acentua ele: "todos os revolucionários românticos queixam-se de que todas as revoluções que fizeram foram sempre para o benefício de outras pessoas. Isso é facilmente explicável: é porque sempre se sentiram impressionados com a frase 'revolução'. E no entanto, logo que uma baderna rebenta em qualquer lugar, todo o mundo revolucionário romântico se sente arrebatado sem nenhum senso crítico em relação ao evento. A mística da Revolução é de fato poderosa, tão poderosa que domina o século XX como a mística da evolução dominou o século XIX — embora haja indícios de que tenha entrado em declínio a partir da década de 80. Nossa idade é revolucionária, consubstanciando a transmutação e ambivalência de todos os valores anunciada por Nietzsche. Fruto da rebordosa liberal-romântica de origem jacobina, que tem perturbado a alma do Ocidente com sua ideologia contraditória e violenta e se estendido por todo o mundo africano e oriental, o propósito da Revolução é criar heróis e mártires, vilões e traidores, barricadas e hinos marciais, terroristas da bomba e da pistola, multidões embriagadas de ódio e de entusiasmo, correndo a esmo sob o tremular de bandeiras vermelhas ou marchando, disciplinadamente, atrás de agitadores histéricos, para derrubar bastilhas e quebrar algemas, e, logo em seguida, reconstruir os campos de concentração e forçar mais estreitas correntes policialescas em inimigos reais ou supostos. É toda uma legenda épica e lírica. Os episódios enchem textos escolares, fazem arvorar bandeiras rubras, cerrar os punhos zangados e levantar horrendos monumentos de pedra, arcos de triunfo e placas de bronze. Fazer revolução é pregar teses contra o Papa no portão da igreja de Wittemberg, como fez Lutero em 1517; é cortar o pescoço de um Rei, como ordenou Cromwell em 1649;

é derramar no mar o chá importado da Inglaterra, como os americanos no *Boston Tea Party* de 1773; é colocar a cabeça decapitada da princesa de Lamballe numa ponta de lança e passear, com o troféu, diante da janela da rainha. Os franceses, entre os que mais contribuíram para a vulgarização do mito, não se sentiram satisfeitos com a carnificina de 1789 a 94, e recomeçaram o exercício nas *Trois Glorieuses* de 1830, e novamente em 1848 e 1851 e 1871 — só que, neste último caso, as barricadas da Comuna foram seguidas pelos paredões de fuzilamento do *Père Lachaise*. Os *événements* de maio de 1968 em Paris talvez tenham sido a derradeira e absurda manifestação histérica dessa tensão juvenil incontida na *furia francese*. Insistamos no caráter simbólico decisivo de tais eventos.

Sempre implica o mito revolucionário em liquidar com a autoridade tradicional constituída, substituindo-a pela própria. É um mito edipiano. Trata-se de matar o Pai. Iremos percorrer, em outra oportunidade, esse tema arquetípico até seu final teológico em nossa própria época. Isso, muito embora tais movimentos revolucionários sempre hajam conduzido a uma forma de tirania mais opressiva do que a do regime anterior. O Absolutismo de Carlos Iº sempre tinha o Parlamento com quem se disputar, mas foi substituído pela ditadura de Cromwell em que o exército dispensou Lordes e Comuns, tendo seu comandante fechado as portas da Casa com palavras de desprezo. Os exaltados jacobinos de 1793 decapitaram a família real. Acabaram guilhotinando-se uns aos outros; e os que sobraram foram arregimentados no Grande Exército de Napoleão para tentar impor, à custa de um milhão de mortos, o domínio imperialista francês sobre toda a Europa. Quanto aos russos das jornadas heróicas de Petrogrado, o maior número foi trabalhar e morrer no Arquipélago Gulag... Hoje, os que aplaudiram o jovem estudante metamorfoseado em guerrilheiro nas florestas de Cuba, emigram em massa graças a balsas improvisadas em direção à península da Flórida.

O que é então, exatamente, a Revolução? Prossigamos na tentativa de definir o termo. Há revoluções políticas, há revoluções sociais, revoluções culturais, revoluções científicas e tecnológicas, revoluções econômicas, revoluções espirituais. Há revoluções internas e revoluções contra opressores externos. A expressão pode ser malbaratada. A mística da Revolução, entre nós e no Terceiro Mundo, representa em geral a herança ro-

mântica da Revolução francesa que a Revolução russa reviveu. No âmbito político, estamos subjugados por essa mitologia espúria. Ela configura a exaltação mórbida do ímpeto utópico, a aceleração frenética da noção de progresso e a expressão do protesto antinômico — de dissidência e de contestação — que, nos últimos séculos, tão bem define nossa civilização ocidental: o triunfo do espírito rebelde de Lúcifer. Na Revolução, a mente utópico-progressista descobre a panacéia universal para suas expectativas mais alvissareiras: a Salvação pela política. A Revolução deverá suprimir definitivamente os males deste mundo imperfeito que nossa sociedade, outrora mais paciente e resignada, considerava inevitáveis e inerentes à própria condição existencial que o Deus Pai nos impôs.

Fomos, na América Latina, particularmente sensíveis ao conteúdo épico, romântico, anárquico, desordeiro, quase carnavalesco do termo. Faz-se "bagunça" na infância, arruaças na adolescência, revoluções na idade adulta: é prova de machismo. Sobre o mito revolucionário na América Latina uma das melhores obras é a de Carlos Rangel, de que tratei em meu próprio livro *A Ideologia do século XX*. Conheci um senhor respeitável, pai de família, católico praticante e com a perspectiva de uma bela carreira, que se empenhou em todas as revoluções, golpes e conspirações dos anos 30, 50 e 60. Ora a favor, ora contra. Sem qualquer consistência ideológica. Indo do socialismo para o monarquismo, dali para o integralismo e as simpatias nazistas, depois para o udenismo antigetulista, ainda mais tarde para o brizolismo, na base exclusiva do espanholismo: *Hay gobierno? Soy contra!* Pelo simples prazer da baderna. Em nosso continente de adolescentes nervosos cuja passagem normal para a idade adulta, ao sair da autoridade patriarcal familiar, tem que necessariamente passar pela excitação revolucionária da virilidade descoberta, a Revolução transformou-se num "rito de passagem" essencial à vida política. Qualquer quartelada, pronunciamento, levante, golpe de estado, motim de rua ou manifestação de "caras pintadas" é logo batizado com o título augusto, e rara a sucessão presidencial que também não comporte uma revolução. O nosso austero Imperador Pedro II comparou certa vez a América Latina a um relógio de precisão que faz duas revoluções por dia.

O mesmo se pode dizer das que provocaram os "ventos da mudança" nas antigas colônias européias da Ásia e da África onde, quase que invari-

avelmente, a "libertação" do jugo estrangeiro abriu-se para uma ditadura indígena. Ou então para a substituições de franceses, ingleses, belgas ou portugueses, por russos e cubanos. O fenômeno é efetivamente cíclico e obedece a uma espécie de padrão arquetípico.

O termo "revolução" é tão altamente apreciado pelas almas líricas e agitadas que, no México, se conseguiu esse prodígio lógico de "institucionalizar" a Revolução: o país é governado há 70 anos por um partido único, o PRI, "Partido Revolucionário Institucional". Talvez seja esse o segredo do sucesso da oligarquia mexicana, que usou a mística revolucionária para efeito externo e praticou a tirania institucionalizada para efeito interno. Isso lhe permitiu legitimar-se. Chegou mesmo a aparecer como um fator esclarecido e progressista entre os países anárquicos da área, granjeando simpatia e admiração dos meios supostamente bem informados da *intelligentzia* ocidental. Uma barretada para esses farsantes! Uma barretada sobretudo à lucidez e sabedoria de seus chefes que, finalmente, se deram conta da impossibilidade de continuar no jogo da corrupção e da incompetência e, depois do governo do supercorrupto Lopez Portillo, tiveram o talento de levar ao poder de la Madrid e Salinas de Gortari que tentaram abrir e privatizar a economia mexicana e conduzir seu país ao acelerado desenvolvimento que o integrará à comunidade norte-americana.

Mas foi todo o mundo moderno que se embalou no Viva à Revolução! *Viva la Muerte! Allons Enfants de la Patrie!* "A Internacional será o gênero humano e nossas primeiras balas para nossos próprios generais"! Os terroristas viraram vedetes internacionais e não se passa um mês que uma revolução qualquer não derrube um governo qualquer, em algum vago e desconhecido estado da África, da Ásia ou da América Central: um sintoma que parecia grandemente ominoso antes da queda do Muro de Berlim, pois anunciava o próximo triunfo da mais negra tirania — tanto assim que duas terças partes da humanidade, três bilhões de indivíduos já viviam sob regimes totalitários. O *annus mirabilis* de 1989 parece, finalmente, indicar uma mudança de expectativas...

Ao agradecer o prêmio da Fundação Tocqueville que o distinguiu, em 1989, o notável intelectual mexicano Octavio Paz observou que: "O sinal de nascimento da idade moderna é a idéia de Revolução. É uma

idéia que só podia surgir em nossa época, pois é herdeira da Grécia e do cristianismo, isto é, da filosofia e do anseio de redenção. Em nenhum outro período histórico a idéia de Revolução teve esse poder de atração magnética. As outras civilizações e sociedades passaram por imensas mudanças, tumultos, quedas de dinastias, guerras fratricidas, mas somente as grandes mutações religiosas podem ser comparadas a este nosso fascínio ante a Revolução. É uma idéia que, durante mais de dois séculos, hipnotizou muitas consciências e várias gerações. Foi a Estrela Polar que guiou nossas peregrinações e o sol secreto que iluminou e acalentou vigílias de muitos solitários. Nela se conjugaram as certezas da razão e as esperanças dos movimentos religiosos. Desde o momento em que aparece no horizonte histórico, a Revolução foi dupla: razão feita ato e ato providencial, determinação racional e ação milagrosa, história e mito. Filha da razão em sua forma mais rigorosa e lúcida: a crítica, a imagem dela é a um tempo criadora e destruidora; melhor dizendo: ao destruir, cria. A Revolução é esse momento em que a crítica se transforma em utopia e a utopia se encarna em alguns homens e em uma ação. O descenso da razão à terra foi uma verdadeira epifania e como tal foi vivida por seus protagonistas e, depois, por seus intérpretes. Vivida e não pensada". A Revolução, prossegue Octavio Paz nessa peça admirável como síntese de todo o tema, "é a volta ao tempo de origem, antes da injustiça, antes desse momento em que, diz Rousseau, ao marcar os limites de um pedaço de terra, um homem disse: isto é meu. Nesse dia começou a desigualdade e, com ela, a discórdia e a opressão: a história. Em suma, a Revolução é um ato eminentemente histórico e, não obstante, um ato negador da história: o tempo novo que instaura é uma restauração do tempo original. Filha da história e da razão, a Revolução o é do tempo linear, sucessivo e irreversível; filha do mito, a Revolução é um momento do tempo cíclico, como o giro dos astros e a ronda das estações. A natureza da Revolução é dual mas não podemos pensá-la a não ser separando seus dois elementos e descartando o mítico como um corpo estranho... e não podemos vivê-la a não ser enlaçando-os. Pensamos a Revolução como um fenômeno que responde às previsões da razão; a vivemos como um mistério. Neste enigma reside o segredo de seu fascínio. A idade moderna rompeu o antigo vínculo que unia a poesia ao mito apenas para, imediatamente depois, uni-la

à idéia de Revolução. Esta idéia proclamou o fim dos mitos — e assim se converteu no mito central da modernidade.

Como exprimiu Octavio Paz no texto acima, o problema do mundo moderno é precisamente este. A idéia surge aqui e ali, sobretudo ao final da II[a] Guerra Mundial, quando as brutalidades e morticínios inéditos na história despertam os espíritos mais lúcidos ou místicos para a realidade da "opressão e liberdade", como na obra dessa estranha pensadora que foi Simone Weil. Sem se admitir como judia, ou como socialista, ou como francesa, ou como católica — ela sentia profundamente, em suas contradições, os desafios da idade moderna em que "as coletividades não pensam" mas, no entanto, "pensam na revolução, não como uma solução aos problemas colocados pela idade atual, mas como um milagre que dispensa de solucionar os problemas". E a pergunta que, legitimamente, podemos de fato fazer é saber se a Revolução industrial e científica, a revolução capitalista, a revolução liberal "modernizante" em seu mais alto estágio, conseguirá sobreviver às perplexidades que, por toda a parte, acumula na vida, na cultura e no espírito do homem.

Mas a Revolução pode também constituir um fenômeno histórico de profundas conseqüências políticas, sociais e econômicas — sem que haja necessariamente violência e subversão de toda a autoridade. Neste sentido, ela significa transformação rápida, mudança na Visão do Mundo, conversão religiosa, enantiodromia, como o psicólogo suíço C.-G. Jung emprega o termo de Heráclito. Fala-se na Revolução copernicana, para indicar uma teoria científica que reconstituiu toda a visão cosmológica do homem moderno. Fala-se na Revolução darwiniana em biologia: obviamente, a figura do naturalista inglês, que lançou a teoria evolucionista através do processo de seleção natural ao sugerir a metáfora da "luta pela vida" ou "concorrência vital", é relevantíssima por haver lançado as bases filosóficas de uma concepção do mundo que, adotada pelos economistas, culminou recentemente na obra majestosa de Friedrich Hayek.

Mas falaremos, nós também, na Revolução luciferiana. Vamos sugerir que, no desafio da "Teologia da Morte de Deus", pode-se esconder a progressiva iluminação da consciência humana para o conhecimento do bem e do mal — na responsabilidade de sua autonomia moral.

ꕥ

Origina-se a palavra *revolução* no latim *re-volvere* que significa "rolar", "dar uma volta". A idéia sugere um movimento cíclico. É uma "volta ao redor" como a do Sol. De fato, um eterno retorno. Hoje em dia, nos léxicos, a Revolta é a subversão contra a autoridade estabelecida (no *Pequeno Dicionário* de Aurélio é uma "sublevação, desordem, grande perturbação moral, indignação"), ao passo que a Revolução é uma mudança brusca e violenta na política e no Governo. Para Littré, "*la révolution est une transition entre un ordre ancien qui tombe en ruine et un ordre nouveau qui se fonde*". No *Webster*, a Revolta é uma mera insurreição. Ela representa a quebra de uma *allegiance*, um movimento de forte desacordo com uma realidade estabelecida, ao passo que a Revolução seria uma mudança total ou radical em qualquer série de acontecimentos, ou uma mudança fundamental na organização política, uma mutação rápida nas instituições, nas crenças, nas instituições sociais. Marchamont Nedham, um jornalista do século XVII fortemente envolvido na revolução cromwelliana, dava ao termo o sentido de simples sucessão rápida de governo, de periodicidade da suprema magistratura — o que hoje constitui um lugar comum do regime democrático. A isso chamava Harrington de "rotação". Os termos, como se vê, são copernicanos. Mas é só com a "Revolução Gloriosa" de 1689, que derrubou os Stuart, consolidou o parlamentarismo e entronizou a idéia do Contrato Social de John Locke que passa a palavra a ser usada no sentido que hoje possui.

Pode-se ademais discutir se a Revolução é sempre política, como para Marx e Lênin, ou se pode ser de caráter geral. O fato é que vulgarmente nos referimos a uma Revolução científica, à Revolução industrial e, mais recentemente, à Revolução sexual, à Revolução verde, etc. Tudo começou com uma Revolução filosófica. Quando, em 1543, Copérnico publicou o seu célebre *De Revolutionibus orbium cœlestium*, o impacto que sua hipótese causou não deve ser atribuído apenas ao fato de violar o que era considerado um artigo de fé, mas de determinar uma verdadeira mudança na cosmovisão cristã. Numa primeira apreciação do problema, cabe ressaltar que as "revoluções" de Copérnico possuíam o sentido científico estrito do original latino, isto é, configuravam um ritmo regular, irresistí-

vel e sujeito a leis matemáticas que se nota no movimento dos astros. É portanto uma expressão usada na astronomia e diz respeito às leis que presidem o espaço celeste. Constitui uma tradução correta do grego *anakuklosis*, usado metaforicamente por Políbio para indicar o eterno retorno, a repetição cíclica que se nota nos negócios dos homens, como que refletindo o que se passa na esfera astronômica. O problema do emprego do termo "Revolução" está assim relacionado com a questão que abordaremos em outra obra, relativa à evolução do pensamento ocidental de uma concepção cíclica do desenvolvimento histórico para uma concepção linear irreversível — evolução que, como devemos acentuar, está ligada à cosmovisão judeu-cristã.

A cosmologia aceita pela Igreja era estática e, poderíamos acentuar, "parmenideana" mais do que ptolomaica. Como fundador da metafísica, Parmênides havia negado a possibilidade de mudanças. Seu postulado *esti* — "é" — constitui uma filosofia completa do Ser. Um dos poucos fragmentos de sua obra salvos do tempo, adianta que "para mim é o mesmo onde principio, pois lá voltarei de novo com o tempo". O mundo é imperecível, imóvel, eternamente circular. A realidade é estática, finita como uma esfera. O mundo do Devir é um mundo de mera aparência e o mundo do Ser o único verdadeiro. Desse modo negava Parmênides, enfaticamente, a realidade empírica comprovada pelos sentidos. Através de Aristóteles, que postulava só este nosso mundo sublunar estar sujeito a mudanças e declínio — sendo o cosmos estável, invariável, permanente e eterno — a teoria conservadora de Parmênides dominou a metafísica e a cosmologia durante dois milênios, e foi necessário derrubá-la com vigor a fim de empreender a revolução científica.

De um modo geral, a chamada "revolução copernicana" é interpretada como representando um "descenso" do homem da estatura cósmica central que detinha na teologia ortodoxa. Não creio contudo que a colocação do Sol, em vez da Terra, como centro do universo, poderia em si parecer escandalosa do ponto de vista da fé cristã. E de fato a Igreja, num primeiro impulso e na pessoa do Papa a quem havia sido o livro dedicado, aceitou a obra de Copérnico sem pestanejar. Sua condenação veio mais tarde. Foi posterior ao Concílio de Trento, à Contra-Reforma e à punição de Galileu que se fizera o principal defensor da teoria do monge

polonês. No meu entender, o problema é bem mais complexo. Copérnico é colocado com Darwin e Freud como um dos grandes derrubadores do antropocentrismo medieval. Desmentindo o antropocentrismo inerente à velha teoria de Ptolomeu, segundo a qual a Terra se encontra no centro do Universo e à sua volta se movem o sol, os planetas e as estrelas, Copérnico não estava subvertendo a visão do mundo medieval, pois essa não era antropocêntrica mas teocêntrica. O importante, no *De Revolutionibus*, é que a obra exercia um efeito subversivo sobre a concepção da estabilidade cósmica do sistema medieval — sistema cuja rigidez social se refletia no universo em que a terra detinha uma posição central. Ao inaugurar a nova visão científica que punha a observação empírica e o método experimental (Galileu e Roger Bacon) à frente da tradição, Copérnico desestabilizava a estrutura absolutamente rígida da ortodoxia — e isso no momento em que a Igreja procurava, com a energia do desespero, conter a maré rebelde da Reforma protestante que inundava a Europa do Norte. Nesse sentido, Copérnico foi o precursor de Descartes, considerado o fundador do pensamento filosófico moderno. Se o que é verdadeiro não é, necessariamente, o que nos é transmitido do passado, mas apenas o que pode ser demonstrado pela cuidadosa observação dos fatos (o método empírico) — então a concepção do mundo deve entrar num processo de mudança e de fluxo heraclitiano de conseqüências imprevisíveis. Parmênides deve ser substituído por Heráclito. É assim fácil de compreender que a "revolução" copernicana, isto é, a Revolução científica, por sua coincidência com a Reforma, abalava os alicerces veneráveis do passado que a Igreja procurava defender, equiparando Copérnico a Lutero, muito embora sempre tivesse o clérigo polaco manifestado a maior obediência e o maior empenho em se manter dentro dos limites estritos dos ensinamentos eclesiásticos. É importante notar que tanto Lutero quanto Calvino também se escandalizaram com as teorias de Copérnico. Lutero chamou-o de tolo, um astrólogo que queria apenas mudar toda a ciência da astronomia por amor da novidade. E Calvino citou as Escrituras, lembrou que Josué havia feito parar o Sol e não a Terra, e negou que a autoridade de Copérnico pudesse prevalecer sobre a do Espírito Santo. Também mencionou o Salmo (94/93), acentuando que o mundo está estabelecido e não pode ser mudado.

As revoluções de Copérnico tornaram-se progressivamente mais revolucionárias quando Kepler (+1630) abalou a concepção pitagórica e platônica (e no fundo bem mais estética do que filosófica) segundo a qual, sendo o círculo a forma perfeita, deviam os planetas desenhar círculos perfeitos à volta do Sol. Kepler propôs elipses, em vez de círculos. Logo em seguida, Galileu (+1642) acelerou o processo de mudança na concepção do mundo com suas descobertas no campo da dinâmica e suas pesquisas sobre o fenômeno da aceleração. Além disso, seu telescópio revelava "novidades" ou "imperfeições" nos planetas, como por exemplo a existência de satélites em Júpiter. Na geração seguinte, Newton estabeleceu as leis do movimento. Subitamente tudo entrou em fluxo. Tudo perdeu sua estabilidade e permanência. Tudo parecia se transformar. Tudo entrava em processo de revolução. A "revolução" científica, coincidindo com a revolução religiosa, anunciava outras "revoluções" bem mais perigosas, inclusive no domínio do pensamento puro que abalava a ortodoxia em seus fundamentos.

Podemos assim conceber em que sentido o *De Revolutionibus* determinou o processo de mudança que, rompendo as cadeias conservadoras da tradição do pensamento medieval, encetou o ciclo que, desde então, afeta o mundo ocidental — e, através dele, todo o planeta. E é interessante notar que, no título da obra de Copérnico, já aparecia a ambigüidade do termo "revolução". Pois as revoluções cíclicas e infinitamente repetidas dos planetas e dos astros ao redor uns dos outros é uma coisa que se distingue fundamentalmente do sentido da Revolução: uma transformação metastática, única, violenta e irreversível, de um estado de coisas imperfeito para um estado de perfeição ideal. Marx imaginaria que só pode haver uma Revolução, única e definitiva — a Revolução socialista que determinaria o Fim da História.

ॐ

Como processo histórico desenvolvendo-se lentamente no seio da comunidade ocidental cristã, podemos propor a tese que a idéia moderna de Revolução, ainda que não consciente de si mesma, surgiu no século XVI. Mais precisamente, com a Reforma protestante. Muito embora os

prosélitos da rebelião contra Roma considerassem, estritamente, o seu movimento como uma reforma dentro da Igreja, é bem certo que se tratava de uma subversão radical da autoridade do papa e da hierarquia episcopal. Sendo o objetivo principalmente político da Reforma um fator histórico tão ponderável quanto as mudanças de caráter litúrgico, a redução do papel do clero na sociedade e a complexa polêmica teológica que colore o movimento — estendia-se esta numa extensa gama que vai desde o radicalismo das seitas anabatistas e não-conformistas, com homens como João Huss, Karlstadt, Thomas Münzer e John Knox, até a simples ruptura com a soberania de Roma como no anglicanismo de Hooker, por exemplo — desavença mais política do que teológica.

As ilusões da Esquerda romântica e mesmo da assim chamada "extrema-direita" fascista, consagrou a semântica revolucionária. A ela nos submetemos sem o exercício da função crítica e sem atentar para o verdadeiro conteúdo histórico do fenômeno. Para não falar no conteúdo espiritual... Vale observar, por exemplo, que todos os países afro-asiáticos estão sofrendo o impacto da civilização ocidental e, por bem ou por mal, se estão revolucionariamente adaptando a uma sociedade "moderna" que é hoje ecumênica. Ora, o país que melhor se transformou nesse sentido, realizando as mais profundas reformas econômicas, políticas, sociais e culturais, foi o Japão. Ora o Japão, embora se haja empenhado numa terrível e desastrosa guerra mundial, jamais conheceu uma Revolução no sentido banal da palavra. Teria ali ocorrido uma revolução "branca" como sugerem certos sociólogos, uma "revolução pelo alto", magistralmente imposta, primeiro pela autoridade paternalista dos estadistas da era Meiji e, em seguida, pela ditadura do general MacArthur — algo diferente do que se quer geralmente indicar com o termo.

O Irã está passando por um outro tipo de revolução. Embora a Esquerda masoquista de todo o mundo tenha aplaudido com entusiasmo apressado a derrubada do regime do Xá, o que se lhe substituiu, a título de "democracia islâmica", foi uma teocracia reacionária da pior espécie que pretende restaurar valores de uma fé medieval, orientada por princípios primários concebidos para a mentalidade de beduínos incultos. Incendiar um cinema que está exibindo um filme americano — em que ("ato obsceno!") um homem beija uma mulher — e queimar vivos 300

espectadores, será isso um belo feito revolucionário? Pois assim se iniciou a "revolução islâmica"...

A Revolução cultural, na China, provocou terremotos cujas ondas sísmicas desestabilizaram o Ocidente nos últimos anos da década dos sessenta. Mas que benefício trouxe ela para o País Central? Além de condenar Beethoven e Confúcio ao limbo do esquecimento, repudiando as virtudes mais tradicionais da própria China, tanto quanto da Europa, que pretendeu ela colocar em seu lugar senão os pensamentos infantis do Grande Timoneiro Mao Dzedong? O isolamento, mesmo de um país que possui a quarta parte da população do planeta, não constitui uma proposta racional e foi a Revolução do bom senso chinês, com Deng Xiaoping, aquela que afinal predominou. Cabe todavia observar que, junta e paralelamente ao domínio da filosofia autoritária e patriarcal do confucionismo no correr da história da China, sempre existiu uma corrente que chamaríamos de "liberal" e que encontrou apoio sobretudo nos meios artísticos da cultura chim: é o taoísmo. Seu princípio fundamental é representado pelo princípio do *wu wei*, que pode ser traduzido como "não interferência", "não-ação", "deixe como está para ver como fica". No sexto século antes de Cristo, o maior pensador taoísta, Lao Tzê, formulou uma doutrina que seria hoje válida, quanto à conveniência do Estado não interferir demasiadamente nos processos naturais da sociedade[5].

O paradoxo, no entanto, está precisamente no fato que a "revolução cultural" estudantil de 1968/69 provocou conseqüências imprevisíveis no próprio Ocidente ao abalar os fundamentos ideológicos da autoridade do Estado sacralizado, assim como de seu sustentáculo, a burocracia política. Astúcia da história, como diria Hegel! Na raiz dos acontecimentos extraordinários do *annus mirabilis* de 1989 vamos encontrar os contrachoques do *chienlit* de Paris contra De Gaulle e da "segunda revolução americana"

---

[5] Eis o que pontificava Lao Tzê, há 2500 anos: "As restrições e proibições são multiplicadas pelos governos. Quando os povos estão excessivamente submetidos aos governos, tornam-se cada vez mais pobres. Quanto maior o número de leis e decretos, mais infratores haverá. Portanto, afirma o sábio: desde que eu não interfira, desenvolverá o povo sua potencialidade e se enriquecerá... Se estiver livre de desejos, retornará o povo, naturalmente, à simplicidade e moderação. Se o governo for compreensivo e honesto, ficará o povo livre de malícia. Se interferir excessivamente, haverá constantes violações da lei. Governem uma grande nação como se cozinha um pequeno peixe: não exagerem"!

que derrubou Johnson e Nixon, determinou o fracasso no Vietnam e apressou o processo de integração racial nos Estados Unidos.

Os críticos do Marxismo já descobriram que o Mito da Revolução representa apenas uma racionalização, pelo método dialético, do projeto totalitário do Estado todo-poderoso, como império universal. O mito é invocado para dar cobertura ideológica a um Rito de Passagem — a passagem do reino da Necessidade, supostamente capitalista, para o reino da Liberdade atribuído ao comunismo. Uma vez a "passagem" concluída, o mito é violentamente reprimido. Ou então apenas utilizado, como o fez a URSS, para justificar suas intervenções imperialistas nas nações do Terceiro Mundo que procuravam superar estruturas feudais arcaicas no esforço de modernização. O Mito da Revolução apenas aí serviu para cobrir sua absorção pura e simples pelo Leviatã soviético, em benefício de seus interesses nacionais egoístas. E eis o paradoxo: sem qualquer intenção consciente, o Rito de Passagem terminou no renascimento do Liberalismo que marca este final de século, com conseqüências elas também imprevisíveis.

Ainda quando seu significado seja o de um mero episódio de violência política, sem resultados duradouros, o Mito revolucionário a tal ponto fascina que não se pode resistir à tentação de usar o conceito. No Brasil também. Tivemos inúmeras "revoluções", a de Independência, as separatistas da época da Regência, a positivista republicana, as tenentistas; a Revolução de S. Paulo que, na verdade, constituiu um modesto ensaio de contra-revolução; e, em 1964, também chamamos o levante militar de Revolução, embora mais correto houvesse sido considerá-lo um movimento restaurador da autoridade, destinado a impedir a absorção do país pela esfera de influência soviética e colocar em bases mais racionais e ordeiras o processo acelerado de modernização e desenvolvimento em que se empenhava no que, essa sim, pode ser corretamente denominada de Revolução industrial.

Estamos sofrendo no Brasil, desde 1930, um "processo revolucionário" de transformação da sociedade, processo que deverá finalmente — assim o esperamos! — substituir as velhas estruturas patriarcais e patrimonialistas dos tempos da colônia, por uma nova sociedade industrial, com economia de mercado livre, abertura ao exterior e estrutura mental

legitimadora no Liberalismo moderno. Mas quantas pseudo-revoluções interromperam esse longo caminhar e quantas personalidades nefastas o mal compreenderam? O próprio Getúlio Vargas, se teve o mérito indiscutível de preservar-nos de compromissos ideológicos radicais, no momento mais agudo do embate mundial entre os totalitarismos da década dos 30, atrapalhou antes do que acelerou a Revolução brasileira.

A única sociedade verdadeiramente revolucionária é a sociedade liberal do Ocidente. E, dentro dela, a sociedade americana, servindo como modelo que se pretende universal. Ora, curiosamente se encontra ela numa etapa em que, em muitos sentidos, há indícios de que tenda a repudiar os próprios fundamentos mentais do processo iniciado, no século XVI, com a Reforma protestante. Foi a Revolução religiosa dirigida contra a Igreja de Roma o marco inicial do momentoso desenvolvimento. Seu episódio mais saliente é, indubitavelmente, a Revolução puritana inglesa do século XVII. Nessa época foram também lançadas as bases filosóficas da democracia moderna — Hobbes, Locke, Shaftesbury, Harrington e outros. De Harrington se esquece às vezes que sua "utopia", *Oceana*, antecipa características fundamentais da Constituição americana que também os países latino-americanos adotaram. Os séculos XVII e XVIII registram um profundo processo psicológico que, através do Racionalismo filosófico e do método científico, estimulou o desencadeamento da Revolução industrial capitalista. Hoje, é nos próprios Estados Unidos, o produto mais expressivo dessa imensa transformação histórica, que notamos alguns dos sinais mais claros de uma tentativa de reação dissidente, visando a corrigir os excessos da organização tecnológica. É na prenhez da crise ocidental que está nascendo o mundo de amanhã — na tentativa de definição exata do Liberalismo.

Por outro lado, prossegue a Revolução mundial que atinge os mais longínquos recantos do planeta. O que é tipicamente ocidental está sendo contestado e modificado — e do vasto processo de amálgama surgirá uma sociedade ecumênica, cujos traços finais é ainda cedo para vislumbrar. A extensão dos regimes militares em muitos países do assim chamado Terceiro Mundo pode ser apreciada, na Espanha, no Chile, na Coréia por exemplo, como uma solução cromwelliana: o caráter autoritário, freqüentemente puritano, de tais regimes constitui como que um recurso artificial

para a concessão de legitimidade a uma autoridade racional e eficiente na conduta do desenvolvimento. A Revolução mundial é hoje, no Terceiro Mundo, essencialmente nacional-socialista. Mas o nacionalismo ele próprio, do mesmo modo como o socialismo, constituem ideologias cujo arcaísmo não tardará a ser percebido. A superação do nacional-socialismo, no sentido de uma concepção mais condizente com as ásperas condições de um mundo cada vez mais solidário e, ao mesmo tempo, cada vez mais complexo e pluralista, é exigida pela necessidade de consenso e cooperação diante dos desafios que enfrenta a humanidade. Essa superação representará o canto do cisne revolucionário. Acredito, de fato, que o ponto mais exacerbado da Revolução mundial já foi alcançado. O ano de 1968 talvez haja constituído um divisor de águas: desde então assistimos ao progressivo refluxo da maré, o qual se acentuou em 1989/91. O século XXI poderá conhecer, após calamidades imprevisíveis — guerras, novas revoluções e catástrofes ecológicas — o princípio da reconstrução da ordem internacional, uma reorganização em escala mundial do Estado de Direito liberal.

Nesse estágio de superação do nacionalismo, de refluxo do socialismo e de consolidação e humanização das conquistas da Revolução industrial (na anunciada era pós-industrial, aurora de uma nova idade), algo poderá ocorrer que corresponda ao estágio de maturidade alcançado, pelo mundo antigo, nos últimos séculos antes e primeiro século depois de Cristo. Cessando o processo revolucionário, o problema que se recoloca em escala universal será o da liberdade face à construção de uma ordem política ecumênica, com autoridade suficiente para enfrentar as porfias da crise mundial. Será sobretudo o problema da reconstrução de uma nova ordem ética e espiritual em âmbito universal, no verdadeiro sentido da palavra, tal como existia idealmente no período anterior. Esta é nossa Utopia. Afinal de contas, a culminação ideal e correta de qualquer processo revolucionário é o de institucionalização das conquistas alcançadas — *novus ordo sæclorum* — em consonância com a nova situação criada. E tal consolidação só se poderá assegurar em escala mundial — do mesmo modo como só se poderá consagrar através de uma nova visão do mundo, de um novo Mito da Alma, de uma nova Aliança ou comunhão interior com a Transcendência. Esta pode ser nossa antecipação intuitiva.

ঌ

A maior parte dos pensadores modernos da Revolução não oferece explicações verdadeiramente originais para o fenômeno — provavelmente porque sendo este de natureza irracional, variável e aleatória, não pode de fato ser explicado, nem facilmente se submete a fórmulas abstratas. Na verdade, as "explicações" que foram tentadas são em geral tautológicas e não contribuem para aprofundar o nosso entendimento do fenômeno da Revolução.

Na verdade, quase todas essas teorias me trazem à memória a velha história oriental dos homens que, numa noite muito escura, foram solicitados a descrever um elefante. O primeiro visualizou o animal como semelhante a um edifício de quatro colunas cilíndricas e rugosas. O segundo, pensou que se tratava de uma tromba, também rugosa, que caía do céu. O terceiro, uma corda que se mexia continuamente. O quarto, um imenso balão, planando horizontalmente. O quinto, que lhe tocou nos dentes de marfim, contrariou com violência a opinião dos demais, insistindo que a contextura do objeto era extraordinariamente macia e dura, e sua forma pontiaguda. O quinto, apontou para o fato de que mais parecia um leque enorme, abanando continuamente. Nenhum deles foi capaz de observar o fenômeno "elefante" como um todo. Só perceberam as partes.

Em *Teorias da Revolução*, A. S. Cohan passa em revista as várias concepções a respeito, por parte dos estudiosos de língua inglesa, que confirmam essa insuficiência, muito embora nos possam esclarecer sobre este ou aquele aspecto. Podemos fazer nossas as conclusões de Cohan (*opus cit.* p. 185): "A menos que se seja marxista, a teoria definitiva da revolução ainda terá de ser escrita. Podemos descrever a riqueza da literatura sobre o assunto, mas se acha mais associada à análise minuciosas de revoluções como a francesa, a americana, a russa ou a chinesa, do que à descrição das características comuns que poderiam constituir a base de todos os casos. Infelizmente, o traço principal que se detecta em grande parte da análise teórica das revoluções é a sua falta de consistência e banalidade. Efetivamente, tudo o que nos dizem as teorias é que, se as pessoas se encontram

encolerizadas, podem apresentar tendência a rebelar-se. Somos deixados na incerteza do que lhes provoca a cólera — ou por que alguns grupos se revoltam, apesar de, aparentemente, não estarem sujeitos a grandes provocações, como sucedeu, talvez, com os colonos durante a Revolução Americana; ou por que outros grupos da sociedade toleram grande dose de injustiça e de sofrimento, sem tomarem a iniciativa de uma ação violenta, como sucedeu no caso da sociedade russa durante o período que se seguiu à emancipação dos servos, em 1861". Acrescentemos a essas palavras que os russos também suportaram pacientemente setenta anos de um dos regimes mais opressivos e homicidas que registra a história e deram um basta: o império soviético veio abaixo quando ninguém parecia esperá-lo e a "revolução liberal" se está processando de maneira relativamente tão suave que nem mereceu o título. Na República tcheca, onde os acontecimentos de 1989 se aceleraram, o movimento de libertação foi adequadamente batizado com o título de "revolução de veludo"...

Ora, poderíamos acentuar que nem todas as teses são vulneráveis a essa opinião negativa de Cohan. De estudos como os de Hannah Arendt, Jouvenel ou Kolakowski, retiramos profundos ensinamentos sobre o Espírito revolucionário e sobre os verdadeiros valores implícitos no conceito de Libertação. Torna-se evidente que a maior parte das formulações propostas pelos sociólogos e cientistas políticos padecem dos defeitos apontados. Topamos, quase que invariavelmente, sobre raciocínios cíclicos e teses tautológicas que não resistem à prova empírica da história. A exceção só ocorre quando, como ocorreu com a doutrina de Marx, estamos diante não mais de uma teoria "científica", mas de um simples Mito que exige, para ter sentido, de uma fé absolutamente cega, sustentada pelos impulsos da emoção e do ressentimento, ou sugerida pelos ditados do íncubo ideológico repetidos sob forma de propaganda. A Revolução russa foi um fato gigantesco, mas nunca teve uma justificação teórica satisfatória.

Divide Cohan, de um lado, os teóricos que definem as grandes revoluções históricas, tais como Crane Brinton e Sigmund Neumann; e, de outro, os que estudam a Revolução em sentido amplo, abstrato, abrangendo transferências de poder e autoridade extralegal imperativa, e procuram desse estudo extrair regularidades suscetíveis de justificar a formula-

ção de leis sociológicas. Com razão observa Crane Brinton, ao qual mais adiante nos referiremos, que a palavra Revolução é uma das mais imprecisas que há. Na época em que escreveu, nas décadas dos 50 e 60, a palavra foi inacreditavelmente inflacionada e passou-se a falar em Revolução sexual, Revolução do negro americano, Revolução de nosso pensamento, Revolução verde, *Woman's Liberation*, Revolução no comércio de modas femininas, Libertação dos *Gay* homossexuais, e não sei mais que tipo de Revolução. Pensou-se em Revolução dos Animais e Revolução das Crianças. "A lista pode ser infindável", diz Brinton, e "realmente, no final dessa variedade de significados, revolução vem a ser, no uso comumente aceito, nada mais do que um enfático sinônimo de mudança, com a sugestão que é brusca ou de ruptura".

Lamentavelmente, ainda nos encontramos nessa fase primitiva do pensamento político e existiram, no Brasil, agitadores e até mesmo padres que tudo queriam subverter, transformando o próprio Cristo num santo guerrilheiro, armado de bomba e metralhadora, e empenhado em liquidar com todo e qualquer tipo de autoridade, dita "burguesa". Não cabe, nessas condições, nos estender sobre os longos debates entre professores no sentido de dar uma definição exata do que seja a Revolução. Quando ela ocorre na história, sabemos exatamente do que se trata: a história é que consagra o termo.

Às tentativas ociosas de formular definições e "leis" supostamente aplicáveis ao fenômeno revolucionário, prefiro análises sustentadas no exame dos fatos contemporâneos e no estudo da história, do gênero da obra de Samuel Huntington, *Political Order in Changing Societies*. E assim mesmo! Huntington comete o que me parece erro grave no caso brasileiro, a respeito do qual possuo firmes convicções (pelo menos de caráter negativo...) e, segundo espero, boas informações. Seus erros devem ser atribuídos a preconceitos característicos do pensamento anglo-saxão, como quando atribui a violência revolucionária ao subdesenvolvimento econômico. Houve certamente muito menos violência no país, nos últimos 20, 30 ou 60 anos, do que em outras nações mais desenvolvidas do que a nossa, como o Uruguai, o Chile e a Argentina. E diria mesmo os Estados Unidos. E a violência resultante de terríveis Guerras Mundiais imperou, soberana, inédita e incomparável, no continente mais civilizado

e desenvolvido de todos, a Europa. A Revolução francesa e o cataclismo bélico provocado por Napoleão ocorreram no que era então a mais poderosa e mais rica nação da Europa, a França. Espanha, Portugal, Rússia, que eram relativamente subdesenvolvidas, nada sofreram nesse terreno por mais de cem anos depois de haverem sido contaminadas pelo vírus revolucionário francês.

Huntington considera a Revolução como "uma mudança interna brusca, fundamental e violenta dos valores dominantes e mitos de uma sociedade", ou como uma mudança "no mito predominante da ordem social". Como não se pode saber exatamente o que é um Mito e qual seu conteúdo simbólico, embora sua presença seja inquestionável, podemos aceitar essa definição do ilustre professor de ciência política da Universidade de Harvard. Segundo tal conceito, a Revolução nazista foi realmente uma revolução. Consolidada embora, inicialmente, sob estrutura legal, passou rapidamente para as formas extralegais de imposição, criando um mito bárbaro de agressividade guerreira e racista, e uma das mais sangrentas e bestiais explosões de atrocidade de que há memória histórica.

O fato de Hitler ter subido ao poder por meios legais e de não haver, inicialmente, utilizado a violência excessiva, ou de ser descrito como "direitista" e mesmo como "conservador"; ou de se haver, em certo momento, aliado aos *junkers* prussianos, aos industriais do Ruhr ou aos velhos burocratas do Império bismarckiano — não impede que o nazismo tenha sido uma das mais brutais e sangrentas revoluções do século. O fracasso horrendo não é motivo suficiente para lhe negar o qualificativo. Para os intelectuais ainda seduzidos pelos aspectos românticos e idealistas do Mito da Revolução, o nazismo conspurca o ideal e preferem, então, negar-lhe a augusta qualidade revolucionária. O debate sobre a "ilegalidade", "imoralidade" e "violência", como indicadores da existência ou não da Revolução, parece-me escapar do ponto principal. A própria Revolução russa causou um número de vítimas insignificante quando comparado às dezenas de milhões que faleceram durante o período, relativamente ordeiro, da tirania de Stálin. O regime de Stálin foi um período de consolidação e não de subversão. O regime era tido como legal. Stálin esmerou-se mesmo em mandar redigir uma Constituição. A brutalidade do poder exerceu-se, em suma, mais durante o período pretensamente

"legal" do comunismo staliniano do que durante a fase inicial, realmente revolucionária, do bolchevismo. Assim também as vítimas do "Terror" durante a Revolução francesa foram poucas, quando comparadas às da repressão dos camponeses da Vendéia e às que Napoleão ia determinar. As Guerras Napoleônicas não são geralmente classificadas como Revolucionárias, embora certo seja que representaram uma conseqüência, indireta mas necessária, da própria Revolução francesa.

É também exato que o reinado de Meiji, no Japão do século XIX, constitui não apenas uma Restauração do poder imperial, até então mantido como uma mera tradição religiosa e ritual, mas uma verdadeira Revolução no sentido de imensa transformação, modernização e mudança no "mito predominante" do Japão. Causou pequenas guerras civis mas se manteve, em geral, tão ordeira que, como veremos mais adiante na obra de Barrington Moore, pôde este autor classificá-lo como uma "Revolução pelo Alto". O problema da legalidade no período Meiji também é subalterno. Os rebeldes "imperialistas" que derrubaram o poder do Xogunato em benefício do Mikado podiam argumentar que o Xogun ou Generalíssimo, residente em Tóquio, muito embora governasse havia séculos, era um ditador militar que usurpara o direito divino dos imperadores residentes em Kyoto. O reinado de Mutsuhitô (Meiji) implicou a subida ao poder de uma nova classe burguesa, descendente dos comerciantes que se haviam estabelecido em Yedo (Tóquio), em aliança matrimonial com a velha casta militar dos samurais, mas englobando também os nobres da corte de Kyoto e, progressivamente, o campesinato. Se essa imensa transformação se processou dentro de uma ordem e paz relativas, por força da estrutura fortemente hierarquizada, ritualista e conformista da sociedade japonesa, arregimentada por trezentos anos de disciplina militar, também é certo que, no Mito nipônico do Xintoísmo, se integravam fatores de nacionalismo belicoso os quais só iriam explodir setenta ou oitenta anos depois, nas décadas dos 30 e 40 de nosso século. A "revolução pelo alto" nipônica culminou na catástrofe de 1941-45. Milhões de homens foram vitimados por uma guerra que se pode relacionar, logicamente, com o espírito da Revolução Meiji. Donde se conclui que havia, em Meiji, uma contradição entre o elemento modernizante e o elemento nacionalista

belicoso, contradição só resolvida após a derrota. E isso graças à derrota e à intervenção estrangeira.

Concluiremos que a ambigüidade cerca a noção de violência, quando relacionada com o fenômeno de Revolução. Nem todas as Revoluções são violentas, não obstante sua profundidade. Há também violência, sem haver revolução. A fracassada Revolta dos Taiping, na China dos meados do século dezenove, talvez tenha causado relativamente maior número de mortes (trinta milhões) do que a Revolução comunista deste século, mas não deu em nada. Entretanto, como considerar um fenômeno social e político da amplitude do movimento Taiping, sem relacioná-lo com seu contexto histórico? Eis a insuficiência de uma proposição qual a de Chalmers Johnson (*Revolutionary Change*) para quem deve o conceito de Revolução ser forçosamente examinado como uma modalidade de violência.

A definição de Mao Dzedong para o qual "uma Revolução não é um banquete, nem o mesmo do que escrever um ensaio ou pintar um quadro...; nem pode ser uma coisa tão requintada, tão sossegada... Uma Revolução é uma insurreição, um ato violento pelo qual uma classe derruba uma outra" — uma tal definição, dizíamos, é perfeitamente retórica. Não explica coisa alguma. Precisamente na China estamos diante de uma Revolução de inquestionável profundidade e que não foi nenhum banquete, nem um ensaio ideológico, nem uma paisagem pintada sobre seda, mas esteve longe de, meramente, constituir a derrubada de uma classe por outra. Para começar, a alegada "burguesia" chinesa, constituída de comerciantes designados pelo termo português de compradores, nos portos dependentes do comércio de exportação e importação com o Ocidente, era uma pequena minoria pouco representativa de uma classe. Os conceitos marxistas não se aplicam realmente ao fenômeno chinês, que melhor se enquadraria na noção de "Despotismo Oriental" ou da Sociedade Hidráulica, desenvolvido por Karl Wittfogel a partir de uma idéia de Marx. Não obstante seus exageros e aberrações, a tese de Wittfogel sobre o Despotismo Oriental constitui um indiscutível aprofundamento de certas características dos grandes Impérios asiáticos. Um de seus pontos relevantes relaciona-se com a existência de uma burocracia estatal patrimonialista, de grande poder político e econômico, e a insignificância relativa da grande propriedade rural. Na China imperial, teoricamente, toda a pro-

priedade territorial era do Filho do Céu. Em que pesem as alegações dos comunistas chineses, o feudalismo territorial desapareceu nos quarto e terceiro séculos antes de Cristo quando, por Ch'in Shih Huangti, foi fundado o Império Chinês. Seria assim mais condizente com a realidade histórica acentuar que a Revolução chinesa deste século configurou apenas uma fase de renovação da velha aristocracia burocrática dos Mandarins que, durante dois mil anos, tem governado a China. Ela representou um processo de mera mudança "dinástica", semelhante àqueles que, durante milhares de anos, tem afetado de modo cíclico a longa história do Império Central. O fator que determinou decisivamente esse processo não foi apenas interno, mas externo: a Revolução chinesa se encaixa no processo geral de reação das antigas civilizações e velhos estados orientais ao impacto universal da civilização ocidental moderna. Mao Dzedong está mais próximo de Pedro o Grande da Rússia, do Imperador Meiji e de Kemal Atatürk, da Turquia, do que estaria de Cromwell, Robespierre ou Lênin. Além disso, o nacionalismo, a pesada e terrível herança do Ocidente, mais do que o socialismo marxista, foi a ideologia que converteu os chineses. Não havia, na China do Kuomintang, uma burguesia capitalista industrial, dona dos meios de produção no sentido exato das teses de Marx. A classe burguesa dos "compradores", à qual se aliara e da qual dependia Chiang Kaichek, foi derrubada não porque oprimisse e explorasse o povo, mas porque, para o emergente nacionalismo chinês, representava os interesses e a cultura do Ocidente cujo espectro possessivo era preciso eliminar. A Revolução maoísta constitui, desse modo, menos uma transformação social do que um fenômeno negativo e ambivalente de aculturação.

No fundo, a esterilidade do debate sobre os caracteres da Revolução deve ser evitada. A Revolução americana, por exemplo, não implicou em violência brutal, nem em subversão da estrutura social. Foi uma mera guerra de libertação contra a Inglaterra. Representou um conflito exclusivamente político entre povos da mesma língua e cultura. Isso não lhe diminui a força representativa mas, como acentuou Hannah Arendt, antes lhe reforça a natureza de modelo arquetípico da Revolução ocidental. É igualmente evidente que a Abolição da Escravidão e o esforço da União contra a autonomia dos Estados federados configuraram uma seqüela

necessária dos acontecimentos de 1776, o que provocou, em meados do Século XIX, um dos mais sangrentos conflitos civis da história, a chamada Guerra de Secessão. Houve, portanto, violência e transformação social, se considerarmos os acontecimentos de 1861 como consecutivos, necessários e inerentes aos princípios que orientaram os Pais da Pátria — *Founding Fathers*. A Guerra Civil entre os Estados faz forçosamente parte de um processo revolucionário lentamente amadurecido na alma do povo americano. Os Rebeldes do Sul foram "contra-revolucionários" e o resultado social prático, noventa anos depois da Constituição, foi a eventual libertação das pessoas de cor na comunidade americana, de acordo com os princípios constitucionais relativos aos Direitos do Homem. Oitenta ou noventa anos mais tarde, o que quer dizer em nossos dias, nos distúrbios da integração racial e da eliminação da discriminação culminaria o amadurecimento final desse processo socialmente revolucionário. Em suma, devemos estudar as Revoluções na sua complexidade e no contexto histórico geral da nação. Pelo que se verifica, uma Revolução pode registrar várias etapas e se estender por muitos anos e mesmo por vários séculos[6].

Repleto está o século XX, particularmente no Terceiro Mundo afro-asiático, de quedas violentas de governo, acompanhadas de purgas sangrentas, arruaças, fuzilamentos, assassinatos, guerras civis, genocídios — como em Ruanda, no momento exato em que escrevo — sem que se possa afirmar esteja realmente ocorrendo uma Revolução. Houve sempre, isso sim, libertação ou descolonização e reação ambivalente ao impacto cultural da modernização ocidental, relacionadas algumas vezes com tentativas desesperadas de fazer artificialmente ressurgir alguma velha tradição nativa. Mas será que alguma das cem ou duzentas "revoluções" bolivianas constitui uma Revolução? Tudo sempre pareceu continuar, no Altiplano, como dantes no Quartel de Abrantes... Contudo, a transformação originariamente encetada pelo Movimento Nacionalista Revolucioná-

---

[6] É o caso do Brasil em fins do século passado. No golpe militar de 15 de novembro não se registou, praticamente, violência alguma. Quatro anos depois, a Revolta da Armada e a Guerra civil no Sul causaram entre dez a vinte mil mortos, o conflito político mais sangrento de nossa história. Era uma seqüela da Revolução republicana. A "Revolução Liberal" de 1930, de modo similar, registou várias etapas violentas posteriores (1932, 1935, 1938), até culminar na pasmaceira ditatorial do "Estado Novo".

rio acabou, de fato, determinando o processo de modernização e desenvolvimento que se observa no momento.

Acentua Cohan, com razão (p. 29), que "a maioria dos teóricos e construtores de modelos de quem nos ocupamos no presente estudo, não está na verdade preocupada com a mudança revolucionária tal como é definida por Marx e Arendt. Em vez disso, desenvolveram esquemas de derrocadas de regimes que se encontram associados a sinais de violência na sociedade" — sem, contudo, atingir qualquer conclusão relevante ante a variedade extraordinária da história.

O sociólogo americano Chalmers Johnson (*opus cit.*) propõe um enfoque dito "funcionalista", para seu modelo revolucionário. A proposta pode ser descrita, na base da fórmula seguinte: *disfunção múltipla + intransigência de elite + x = Revolução*. O fator *x*, considerado por Johnson como "acelerador", não parece esclarecido com muita precisão. A conclusão geral que se pode sacar desse modelo é que a Revolução se declara quando surgem condições propícias à Revolução, combinadas com o fator x de "aceleração" do movimento. Depois de meditarmos longamente em torno dessa brilhante sugestão circular, ficamos na mesma. Aliás o próprio Johnson parece que acaba concluindo que "a elaboração de definições e princípios é o balanço estéril e freqüentemente tautológico de muitas dessas teorias" (cit. por Cohan, p. 114). Johnson acrescenta, o que é absolutamente válido para seu próprio sistema, que "os analistas de sistemas de revolução são freqüentemente culpados ao argumentar que o desequilíbrio constitui um pré-requisito para a Revolução, mas só sabemos que um sistema se encontra desequilibrado quando ocorre uma Revolução" (Cohan 117). O próprio Cohan observa que se um regime ruiu é porque a parcela politicamente relevante da população lhe retirou o apoio. A maneira através da qual podemos saber se essa parcela efetivamente retirou apoio ao governo é quando este é derrubado. De que outra maneira iremos saber qual é o segmento da população que deixou de ter relevância política?

As críticas que se podem levantar contra as teorias de um outro cientista político, John Dunn são do mesmo estilo. Em seu *Modern Revolutions*, Dunn adverte que "não podem existir revoluções, embora malogradas, exceto quando o regime antecedente, seja pela fraqueza, seja pela

corrupção, perdeu o direito de governar". Mas ficamos nós por ventura mais cientes das condições que provocaram a derrubada do regime anterior, pela fraqueza e a corrupção, através de dados empíricos a priori? Tornemos por exemplo o próprio caso brasileiro de março de 1964: havia então, em nosso país, duas posições ou facções que se enfrentavam, uma para a qual o governo de Goulart era legítimo, representava a maciça vontade do povo brasileiro, desejando "reformas de base" destinadas a corrigir, de maneira definitiva, os males da estrutura social do país; a outra, que considerava o governo de Goulart fraco, corrupto, desejoso de recorrer a medidas ilegais e anticonstitucionais para subverter a ordem política e social, e flagrantemente subserviente aos elementos comunistas que o procuravam controlar. Não havia, *a priori*, maneira objetiva de declarar que esta ou aquela opinião correspondia à realidade do momento. A resposta só foi dada a 31 de março pelo recurso à força. O resultado do movimento militar demonstrou, a posteriori, que o governo de Goulart era realmente fraco. Podemos assim sustentar a tese de que o modelo funcionalista destes autores citados e de outros da mesma escola é inadequado. Ele limita-se ao relato de uma seqüência de acontecimentos que podem ou não levar à mudança revolucionária e, quando pretende fornecer fórmulas ou modelos estritos, ou leis suscetíveis de serem invariavelmente aplicadas para a análise de uma situação tida como revolucionária, decai para a tautologia. O resultado é sempre estéril.

Cohan faz ainda uma crítica de outra escola, que se prende à obra do ilustre Aléxis de Tocqueville (*L'Ancien Régime et la Révolution*) e que seria válida para a França do Século XVIII. Tocqueville pretendeu que a França de Luiz XV e Luiz XVI não se encontrava em estado de decadência mas, ao contrário, em rápida expansão econômica, demográfica e expectativas crescentes. A escola é assim denominada a das "expectativas crescentes". O que em França ocorria, naquela época, era um distanciamento que se agravava entre os desejos da população, a satisfação esperada das necessidades e a satisfação real proporcionada pelo regime. A Revolução foi bem sucedida em virtude de um surgimento gigantesco de esperanças populares que o regime abúlico, ineficiente e corrupto, presidido pela Corte de Versalhes, não era capaz de atender. A tese de Tocqueville é geralmente admirada como uma análise brilhante — talvez a mais brilhan-

te que já tenha sido realizada das condições que determinaram a Revolução francesa.

Mas tentemos aplicar, por exemplo à Índia contemporânea, a teoria das expectativas crescentes. A imensa população indiana, de cerca de novecentos milhões de almas, registra um lento crescimento na satisfação de suas necessidades de alimento e bem-estar, a partir de uma situação geral de incrível miséria. Essa população possui, o exemplo de outras nações da própria Ásia que conseguiram superar um estágio semelhante de subdesenvolvimento e de dependência em relação a potências coloniais européias. Através da escolha de regimes diversos, ora comunistas, ora capitalistas, o Japão, a China, a Coréia, Formosa, a Tailândia estão hoje em franco progresso. A Índia poderia também olhar para o Brasil onde descobriria que o clima tropical não constitui obstáculo à industrialização. Os cento e tantos milhões de párias poderiam considerar que sua situação social de inferioridade, mantida por preconceitos religiosos, não mais se justifica à luz dos ideais modernos de democracia e igualdade que o próprio partido dominante na Índia, o Congresso da família Nehru, pretendeu representar. Como se explica então que essas expectativas crescentes de melhora não infectem, em grau suficiente, a população indiana e não a conduzam à revolta? Especialmente, por que não se revoltam os párias contra as outras castas que monopolizam o poder e a riqueza da Índia? Incidentalmente o caráter passivo da população indiana é comprovado pelo fato que, sendo Calcutá uma das maiores metrópoles do mundo e a mais pobre — é também a que, surpreendendo os entendidos, registra os índices mais baixos de criminalidade. A teoria é incapaz de nos oferecer uma resposta satisfatória a essas nossas naturais indagações.

Após examinar essas várias Teorias surgidas para explicar o fenômeno que nos interessa, diremos em conclusão que, em nosso próprio *approach* ao problema, pretendemos criticar o que se tem dito em matéria de Revolução no âmbito da ciência política, para passar para o âmbito psicológico. Após examinarmos em que sentido a moderna psicologia das profundidades aborda a questão da rebeldia, da antinomia, do famoso Complexo de Édipo, do protesto contra o superego, contra o Pai — passaremos para a problemática transcendente da Filosofia da História, para

terminar com algumas tentativas de incursão nas camadas estratosféricas da Teologia[7].

Mas para encerrar esta Introdução ao tema principal de nossa disquisição volto a uma citação de Octavio Paz — longa citação porque merece — no discurso perante a Fundação Tocqueville: "Os movimentos de adesão que suscitam todas as revoluções podem explicar-se, em primeiro termo, pela necessidade que sentimos de remediar e pôr fim à nossa desditosa condição. Há épocas em que essa necessidade de redenção se faz mais viva e urgente pelo desvanecimento das crenças tradicionais. As antigas divindades, carcomidas pela superstição, envilecidas pelo fanatismo e corroídas pela crítica, desmoronam; entre os escombros brota a tribo dos fantasmas: aparecem primeiro como idéias radiantes mas logo são endeusadas e convertidas em ídolos espantadores. Embora encontremos outras explicações do fenômeno revolucionário — econômicas, psicológicas, políticas — todas elas, sem ser falsas, dependem essencialmente deste fato básico. Uma fé que nasce do vazio que deixaram as crenças antigas e que se alimenta, justamente, da consciência de nossa miséria e das geometrias da razão, é coriácea e resistente; cerra os olhos com teimosia tanto ante as incoerências de sua doutrina quanto ante as atrocidades de seus chefes. Nisto a fé revolucionária se parece com a religiosa: nem as matanças de setembro de 1792, nem a carnificina da Saint-Barthélemy, nem os campos de concentração de Stálin fizeram vacilar as convicções dos fiéis. No entanto, há uma diferença: as crenças revolucionárias estão sujeitas à prova do tempo enquanto as religiosas se inscrevem num além intocado pelo tempo e suas mudanças. As revoluções são fenômenos históricos, isto é, temporais. A crítica do tempo é irrefutável porque é a crítica da realidade: mostra sem demonstrar. E o que mostra é que a Revolução começa como uma promessa, se dissipa em agitações frenéticas e se congela em ditaduras sangrentas que são a negação do impulso que a inflamou ao nascer. Em todos os movimentos revolucionários o tempo sagrado do mito se transforma inexoravelmente no tempo profano da história. Qualquer que seja o alcance destas reformas, é claro que significam o fim do mito do socialismo autoritário. Estas mudanças são uma autocrítica e equivalem a uma confissão. Por isso, falo do fim de

[7] No volume que a este se segue: Lúcifer-Sabaoth.

uma era: presenciamos o crepúsculo das idéias da Revolução em sua última e desventurada encarnação, a versão bolchevista. É uma idéia que sobrevive apenas em algumas regiões da periferia e entre seitas enlouquecidas como a dos terroristas peruanos. Ignoramos o que nos reserva o porvir: nacionalismos virulentos, catástrofes ecológicas, renascimento de mitologias enterradas, novos fanatismos, mas também descobrimentos e criações: a história e seu cortejo de horrores e maravilhas. Tampouco sabemos se os povos da União Soviética conhecerão novas formas de opressão ou uma versão original e eslava da democracia. Em todo caso, o mito revolucionário está morrendo. Ressuscitará? Creio que não. Não o mata uma Santa Aliança: morre de morte natural".

2. PATRIARCALISMO E ABSOLUTISMO[8]

A idéia da autoridade nasce da experiência do poder de nossos pais. O desejo elementar é o de alimento e segurança, que os pais proporcionam. Para a criança ainda no colo e no berço, representa a Mãe, em primeiro lugar, a força benfazeja, essencial e absoluta, da qual depende para seu sustento e própria vida. Como escreve Jung num ensaio[9] em que procura definir seu conceito de arquétipo, "a relação mãe-criança é certamente a mais profunda e penetrante que conhecemos; a criança é de fato, por assim dizer e por muito tempo, uma parte do corpo materno! Mais tarde torna-se realmente, durante alguns anos, um *continuum* da atmosfera psíquica da mãe e, dessa maneira, tudo que é, na criança, primordial, encontra-se por assim dizer indissoluvelmente fundido na imagem da Mãe. E isso é verdade não apenas no caso individual, mas ainda mais num sentido histórico". A Mãe "é o campo providencial e seu filho o grão divino... É ela a vaca que produz o leite e é o rebanho". Na parte mais profunda da psique inconsciente, em que Jung se refere ao "Inconsciente Coletivo", domina portanto o arquétipo materno, associado à Casa, à Economia, à Terra, à Natureza-Mãe, à Matéria (a etimologia latina de *matéria* sendo próxima estreitamente de *mater*, Mãe), ao Todo natural (*holon*) ou Cosmos concreto em que vivemos. O arquétipo materno corresponderia, como também acentua Jung, à categoria *Yin* da filosofia taoísta chinesa. Nela, como se sabe, o *Yin* se coloca como elemento primordial no dualismo *Yin-Yang*.

---

[8] Parte do texto deste capítulo serviu para três conferências pronunciadas no Conselho Técnico da Confederação Nacional do Comércio, em 1986, e publicadas na Carta Mensal, daquela entidade, vol. 32, n. 377, Agosto; n. 381, Dezembro 1986; e n. 382, Janeiro de 1987.

[9] De 1927, "A Mente e a Terra", no vol.10 das *Obras Completas*, *A Civilização em Transição*.

Entretanto, se é o arquétipo materno o mais imediato e influente, surge a figura do Pai no campo de visão infantil ativando, com o desenvolvimento da consciência, um arquétipo cuja natureza é, em muitos sentidos, oposta à da Mãe. Poderíamos chamá-lo o arquétipo do Logos, como é freqüentemente sugerido pelos junguianos. O Pai é Poder. O Pai é o Verbo, a Razão, a força, a sabedoria, a experiência, o ensinamento, o elemento imprevisível e dinâmico, a lei, a justiça, a repressão, a punição, mas também o estímulo para o crescimento e a aventura. O Pai é eminentemente o princípio *Yang* no *Tao* da política. Como ainda escreve Jung, no mesmo ensaio, "o Pai é autor e autoridade, portanto a lei e o Estado. Ele corresponde ao que se move no mundo, como o vento, aquilo que cria e guia com pensamentos invisíveis — as fantasias. Ele é o sopro criador do vento — *pneuma*, *spiritus*, *atman*." E prossegue o psicólogo suíço afirmando que "dessa maneira, é o Pai também um arquétipo poderoso que reside na psique da criança. A princípio é ele simplesmente o Pai, uma imagem divina, um princípio dinâmico. No decurso da vida a *imago* autoritária recua para o fundo: o Pai se torna uma personalidade limitada e freqüentemente humana, demasiadamente humana. A imagem paterna desenvolve, por outro lado, todo seu potencial significativo. Do mesmo modo como atrasou-se o homem na descoberta da natureza, só gradualmente descobriu a lei, o dever, a responsabilidade, o Estado, o espírito. E tal como a consciência nascente se torna mais capaz de compreensão, a importância da personalidade parental se vai reduzindo. O lugar do Pai é tomado pela sociedade dos homens, e o lugar da Mãe pela família". O Pai, em suma, personifica a categoria arquetípica do Logos, do Verbo, da ordem ou mandamento que implica autoridade e moral — donde o Estado.

Ao se referir ao papel do Pai na psique original do homem, acrescenta Jung, no mesmo ensaio, que "o Pai vai de um lado para o outro, fala com outros homens, caça, viaja, faz a guerra, desata seu mau humor como tempestades e, sob o impulso de pensamentos invisíveis, modifica subitamente a situação como se fora um ciclone. É ele a guerra e a arma, a causa de todas as mudanças; é o touro que é provocado para a ação violenta ou se torna mais levado à apatia da preguiça. É, em suma, a imagem de todos os poderes elementares, benfazejos ou maléficos". Todas essas

coisas impingem e são imediatas na vida da criança. Elas são decisivas na existência do homem adulto e foi um dos maiores méritos da psicanálise haver realizado essa espécie de arqueologia da mente humana, sem a qual dificilmente compreenderíamos os problemas que nos afetam como adultos. Por esse motivo é que toda antropologia e toda sociologia devem, necessariamente, recorrer à psicologia para seu melhor entendimento. Como já percebia Nietzsche, a psicologia tornar-se-á a primeira ciência a ser considerada em toda filosofia profunda do destino humano.

Sendo fundamental na estrutura da psique, tanto Freud quanto Jung notaram que corresponde o complexo paterno, no âmbito da ontogênese, ao que o Paternalismo ou Patriarcalismo representam no âmbito da filogênese. A Freud reverte outra dívida importante. Foi a de haver associado à figura do Pai — a figura "arquetípica", embora ele nunca tenha utilizado esse termo — a imagem que temos dessa entidade transcendente, onipotente, onisciente e eterna a que damos o nome de Deus. Devemos a Freud, em outras palavras, a sugestão para uma espécie de "nova teologia", sem dúvida herética ou gnóstica, que constitui o tema principal de suas últimas obras. E, mais ainda, a situação nuclear em que Freud coloca o Complexo de Édipo na psique do homem, cujo componente negativo é a morte do Pai pelo Filho, poderia servir de paradigma de todo movimento revolucionário — a autoridade do Eu só se firmando pela supressão da autoridade do Pai.

Ao saltarmos do indivíduo para a coletividade político-religiosa, surge o princípio de ordem e autoridade, antes de tudo do Pai. O Superego freudiano se reflete na simbologia paterna. Explicita-se em suas expressões progressivamente mais altas, nas figuras do Mestre, do Patrão, Chefe, Rei e, monarca supremo, na figura do vigário de Deus na terra, o Papa. O Senhor, Adonai, é Iahvé, o Deus Pai. Ele é um só, supremo e eterno, como foram os hebreus os primeiros a proclamá-lo: *Adonai Elohennu, Adonai echad* — "o Senhor é nosso Deus, o Senhor é Um". No politeísmo clássico greco-romano, *Zeus-pitar* ou *Ju-piter* é o Rei do Olimpo. No Cristianismo, o Senhor é o Pai e criador do Universo, e seu representante na terra também merece o tratamento de Santo Padre. Na transmutação do religioso para o meramente político, todo monarca é pai de seus súditos. Depois de haver sido deus, ou filho da divindade, o mo-

narca se torna "rei pela graça de Deus". Na Rússia pré-revolucionária, o Tzar era popularmente tratado como o *Papaizinho*. Paizinho bigodudo também foi, para os russos, o ogro do Kremlin, Stálin. Do mesmo modo, todos os déspotas e tiranos em sua velhice são patriarcas no outono, como ainda vemos na figura barbuda de Fidel Castro.

A autoridade do Pai vai sendo, porém, progressivamente substituída pela do irmão mais velho, do tio ou outro parente próximo, caso existam; e em seguida, pela do mestre, do professor ou do patrão; até alcançar eventualmente, no desenvolvimento que Weber descreve como "desencantamento" (*Entzauberung*) ou racionalização, o modelo já totalmente abstrato do Estado e da Lei que apenas se personaliza nas figuras do governante, do juiz, do burocrata, policial, oficial do exército de mais alta hierarquia, diretor, dono e gerente da empresa, do amigo mais velho e mais sábio que apóia e aconselha — e de todos os membros dos escalões superiores da sociedade na inflexível hierarquia social em que vivemos.

Os animais já nos oferecem o padrão dessa hierarquia. O bicho mais jovem e mais fraco invariavelmente se submete à autoridade, poder e opressão do mais velho, mais forte e mais experimentado no bando. Quer se trate de um grupo de gorilas ou bugios, quer de uma matilha de leões ou um rebanho de cervos, há sempre animais *alpha*. Entre os pássaros é a hierarquia estabelecida pelo que se chama a ordem da bicada — *pecking order*. O direito que tem um galo ou uma galinha de dar uma bicada em outra, mais fraca, para afastá-la da comida disponível. Entre certos pássaros e mamíferos sociais, o animal *alpha* é quem dirige a caça e determina as migrações, sendo lícito fazer a autoridade derivar, na base da biologia e da antropologia, do arquétipo da figura daquele que possui mais força, inteligência ou experiência resultante da idade ou simples paternidade.

O patriarca configuraria, nesse contexto, a personificação do princípio abstrato de Lei e ordem autoritária na escala hierárquica que se consubstancia, eventualmente, no Chefe máximo em função da posição política no Estado. É por isso de lamentar que, ao contrário dos clássicos, não se tenham os antropólogos, sociólogos e cientistas políticos modernos debruçado, com a necessária atenção, sobre os dados que nos oferecem a biologia e a psicologia arquetípica das profundezas, para o esclarecimento dessas questões. O que se pode, à luz das modernas pesquisas de antropo-

logia e zoologia, é considerar que, no estado de natureza — isto é, no momento de transição de uma espécie de primata para nossa própria espécie *homo sapiens* — já não vivia o homem isolado e solitário, conforme arbitrariamente avançado nas hipóteses de Hobbes e Rousseau. Os hominídeos primitivos (*homo erectus* ou *homo habilis* que seriam formas de transição para o *homo sapiens*) coabitavam, provavelmente, em pequenos grupos sociais consangüíneos, dentro de cujo âmbito restrito vigoravam regras elementares de matrimônio, solidariedade, autoridade e convivência hierárquica. A lei da luta e da concorrência, a famosa *bellum omnium contra omnes*, a guerra de todos contra todos de Hobbes, manifestava-se, freqüente ou esporadicamente, entre grupos rivais. A solidariedade dominava no interior do grupo, ainda que sempre se deva admitir espasmos de violência possível entre seus membros, dentro do próprio grupo pelos concorrentes à posição máxima. Certamente, se é o homem um *zoon politikon*, é um animal político nascido numa sociedade polêmica e hierárquica. Mas o homem é, também, solitário e individualista, à procura de sua liberdade. O professor Og Leme, diretor cultural do Conselho dos Institutos Liberais, inicia seu argumento no pequeno ensaio *Entre os Cupins e os Homens*, observando que o homem é um ser tão social como é antisocial. Seus interesses são, ao mesmo tempo, comuns e individuais. Na perplexidade do homem diante da vida, que parece esquizofrênica pela necessidade que tem de ser livre e, simultaneamente, alienar parte dessa liberdade ao se dispor a viver em sociedade, isto é, pela necessidade que enfrenta de conciliar o ser solitário — para ser livre — com o ser solidário, para viver em sociedade — somos levados a colocar a origem do drama humano, como assinala o Og Leme ao citar Ortega y Gasset, na peculiaridade dessa contradição. "A vida nos é dada, mas não nos é dada pronta" porque, como de novo sustenta Ortega, "*El hombre no tiene naturaleza, sino que tiene historia*". Camus, em uma de suas obras mais famosas e aquela que, presumivelmente, o fez merecer o Prêmio Nobel, falava em *L'Homme Révolté*. Tenho eu também consistentemente argumentado com essas contradições essenciais da vida humana. Sugeri mesmo o termo grego *enantiosis* para cobrir esse princípio filosófico essencial, a tensão criadora que surge da contradição dos opostos. Acredito que, no terreno da filosofia política, ela se manifesta pela oposição irrefragável entre dois

imperativos de nossa ação: o desejo de liberdade de um lado, o de ordem e segurança do outro — oposição em virtude da qual surge o Estado[10]. Ora, considero que o mérito do Liberalismo, como postura filosófica existencial, consiste fundamentalmente no reconhecimento consciente de tais contradições que tecem o dramático emaranhado da história política da humanidade.

Donde se pode intuir que o homem é um ser eminentemente rebelde, conflitivo e dominado pela autoridade de um Chefe, dirigente e repressivo, que ambivalentemente respeita, teme e odeia. Nessa base empírica se fundamenta a noção de uma entidade patriarcal. E é contra essa autoridade, corporificada no Estado e na noção de Deus Pai, que se processará a Revolução — objeto da presente série de ensaio.

Prelúdio histórico. O Absolutismo

Empenhemo-nos, para o esclarecimento da matéria, num retrospecto histórico um pouco mais distante! A história das Idéias constitui a maneira primária de abordar questões de filosofia política e ciência social.

É preciso admitir, como prelúdio ao argumento, que viveu o homem, inicialmente e durante milhares de anos, sob regimes que chamaríamos de "holísticos" (para agradar nosso amigo Alberto Oliva), em que religião e política estavam indissoluvelmente associadas. Hegel registrou a precedência histórica do Despotismo Oriental. No Despotismo primitivo, cujos traços essenciais emergem da pré-história na China, na Índia, na Mesopotâmia, no Egito e nos impérios asteca e incaico — o Estado é personalizado no Rei, do súdito exigindo absoluta dedicação e lealdade total. Os reis e imperadores da Antiguidade eram, na verdade, patriarcas despóticos cultuados como deuses ou filhos dos deuses locais.

---

[10] Discuto esse tema na obra *O Dinossauro* — ***Uma pesquisa sobre o Estado, o patrimonialismo selvagem e a nova classe de intelectuais e burocrata***, que é de 1988. Como resultado de haver enfatizado a contradição entre Ordem e Liberdade — ambas essenciais à vida humana — tenho sido denunciado, pelos que se alinham com posições absolutistas de um lado ou do outro, ora como libertário enragé e quase como anarquista, ora como conservador, reacionário e talvez mesmo fascista.

A idéia de liberdade individual surgiu na Grécia clássica. Estava adstrita, porém, a um número diminuto de cidadãos, os *polites* das Cidades-estados (*polis*, plural *poleis*). Mesmo em Atenas, que foi a maior cidade da época, de apenas cinqüenta mil era o número dos cidadãos "isonômicos" numa população que pode haver alcançado meio milhão. A democracia ateniense era direta. Como tal, os magistrados escolhidos por sorteio — sendo essa a razão, freqüentemente mal interpretada, pela qual Platão propôs um método diferente de escolha dos seus "guardiães". Escravos e estrangeiros eram excluídos dos privilégios da cidadania porque não cultuavam os deuses da *polis*. Quaisquer que tenham sido as condições de liberdade democrática em cidades como Atenas ou na Roma republicana, a *polis* configurava uma entidade holística que dos cidadão reclamava completa obediência, absoluta lealdade e serviço constante. Aristóteles em sua *Política* (Livro I, cap. 2) definia o homem como um animal político, *zoon politikon*. E como tal postulava que "... é o Estado, por sua própria natureza, claramente anterior à família e aos indivíduos, eis que o Todo é necessariamente anterior à parte". Poderíamos, por ventura, imaginar uma melhor expressão do espírito do totalitarismo coletivista do que esse famoso axioma do Estagirita?

Foi Sócrates, no entanto, pela democracia ateniense condenado a beber a cicuta porque suas idéias não eram "politicamente corretas", do ponto de vista da religião de estado dominante. Sócrates parecia desprezar os deuses da *polis*. Ele criticava seus heróis guerreiros e políticos, pregando uma comunidade universal de homens sábios, de "amantes da sabedoria", ou seja, de filósofos — acima de seus limites terrenos. É na filosofia de Sócrates, tal como transparece nos diálogos de Platão, que se vislumbra pela primeira vez a idéia transcendente de um homem de consciência livre e moralmente responsável, e não obstante respeitador das leis de sua nação. Acontece que Sócrates estava com a razão e a *polis* de Atenas sem ela. A acusação de corruptor da juventude, que o levou à morte, corresponde à que faz toda Inquisição na defesa das convicções dogmáticas tradicionais que configuram as ideologias coletivistas de índole autoritária[11].

---

[11] O ideal de homonoia pregado por Platão e Aristóteles implica a crença que é a sociedade composta de cidadãos vivendo em concórdia e absoluta unidade de pensamento, ou seja,

Membro da pequena nobreza e tendo recebido um título do rei Carlos I[o] por se haver colocado do lado da monarquia durante a Guerra Civil inglesa, chegando a ser preso pelos partidários de Cromwell, é Sir Robert Filmer (+1653) um pensador político ora quase totalmente esquecido. Sua obra principal, *Patriarch*, foi editada em 1680. A publicação coincidiu com o período de agitação e polêmica em torno do Catolicismo do rei Jaime II que, acusado de desejar restabelecer o Absolutismo monárquico no Reino Unido e o predomínio da Igreja Católica, acabou finalmente deposto pela Revolução, dita "Gloriosa", de 1688/89. O livro de Filmer passou despercebido até ser abordado por Locke, o "ideólogo" dessa Revolução liberal parlamentarista, que o criticou e sobre ele abundantemente derramou seu impiedoso sarcasmo. O problema que se colocava era o do Absolutismo monárquico contra o Parlamentarismo liberal. Ao compor os famosos Dois Tratados do Governo Civil (1690), em parte para contestar os argumentos de Filmer, achou Locke conveniente dirigir a polêmica contra o empedernido absolutista cuja obra descreveu e debicou com a crítica de que "nunca tanta tolice escorregadia foi composta em inglês tão pomposo".

Antes de Filmer, já falara Jean Bodin em seus *Seis Livros da República* (1576) na monarquia senhorial onde o governante é pai de seus súditos e dono de todos seus bens. Influenciado por Aristóteles e pelos clássicos

---

acreditando uniformemente nas mesmas coisas. Platão falava, é bem verdade, em termos de uma Cidade ideal. Sua "República" representava um paradigma educacional sem aplicação prática imediata. A conformidade geral com a ideologia dominante, implícita nesse projeto, exigia contudo que os hereges fossem exilados ou condenados à morte quando não concordassem com a postura dos elementos que controlavam a ecclesia (a Assembléia). Um regime só é verdadeiramente totalitário quando, repudiando a pluralidade de crenças e comportamentos, impõe um sistema universal de pensamento do qual se deduz a conformidade religiosa universal da "moral e bons costumes". Um dos sentidos possíveis do termo "religião" seria o da etimologia latina de re-ligare, o que implica a sólida e inflexível estrutura do dogma ortodoxo (do grego orthos, correto ou verdadeiro, e doxa, opinião) que "liga" os cidadãos uns aos outros. A ortodoxia legitima o poder político ou a autoridade coercitiva. Sem dúvida, encontramos freqüentemente, nos impérios da Antiguidade, uma pluralidade étnica que se traduz por diferenças de fé, costumes e comportamentos, de legislação e opiniões, mas nesse caso uma casta militar ou religiosa dominante monopoliza o poder político, apenas permitindo a sobrevivência de classes ou etnias inferiores mediante pagamento de tributo ou prestação de trabalho servil.

latinos, Bodin concebera a origem do Estado na tradição romana do poder extremo do *pater familias*: o governo é formado pela associação de todos os velhos chefes de família, de todos os Pais aos quais devem os filhos obediência absoluta — reunidos esses veneráveis anciãos na instituição hegemônica do Senado (de *senex*, velho, conforme a etimologia latina). Relevante é igualmente a tese de Bodin que a formação da estrutura política da sociedade resulta da força, ou do uso do poder. Nesse sentido, antecipa Hobbes. É fato que podemos atribuir à força do patriarca dominante, isso já na escala animal, seu Senhorio sobre a tribo. Bodin, cujas convicções religiosas eram fracas e tolerantes numa época de terríveis conflitos entre católicos e protestantes, estava extremamente interessado em manter a ordem política estável e prevenir guerras civis e revoluções, do tipo das que escarmentavam a França em sua época. Foi, nesse sentido, um dos pensadores que mais contribuiu para a transição da idade da Igreja dominante para nossa própria de predomínio do Estado leigo: preparou, em suma, o Absolutismo francês que se consolidaria com os Bourbons a partir do reinado de Henrique IV[o] (1589/1610).

Vale notar que Filmer defendera o poder natural e absoluto dos reis antes mesmo de Hobbes publicar o *Leviathan*. Se tivesse trabalhado em França, teria sido aplaudido, enobrecido e se tornaria, presumivelmente, o filósofo oficial da Corte de Luís XIV, com aposentos em Versalhes. Seu argumento era, aliás, comum entre os publicistas de maior ou menor mérito que, então, defendiam os vários autocratas coroados, reinantes na Europa. Na Inglaterra, interessante é o pormenor que também escreveu Filmer antes que os princípios do paternalismo autocrático fossem utilizados por Carlos I para combater o exército do Parlamento. Se suas idéias foram derrotadas na Inglaterra posterior a Cromwell, por força da evolução do Constitucionalismo liberal — o fato é que as idéias monárquicas absolutistas estavam triunfando, praticamente, em toda a Europa. A época barroca foi a do chamado Despotismo Esclarecido. Em outras palavras, o que defende Filmer é o princípio do Absolutismo da autoridade tradicional hereditária do patriarca. Hoje, se deve levar mais a sério sua obra. Pelo menos melancolicamente se reconhece que o princípio do poder pessoal absoluto (ditatorial ou totalitário, como agora dizemos, e de origem carismática como propôs Weber) não tão facilmente se retrai ante o

ímpeto do ideal liberal. Mesmo se nos podemos espantar com o tipo de argumento fabuloso de Filmer, que faz legitimar a autoridade dos governantes pela descendência a partir de Adão no Paraíso, nem por isso o podemos desprezar. Locke reparava ironicamente que, segundo o princípio de primogenitura então em vigor, só poderia haver um rei legítimo: todos seus primos seriam usurpadores. Como, porém, entre eles reconhecer o primogênito? Na verdade, o que postulava Filmer correspondia às crenças da época e representava uma formulação, bastante lógica, do que mais tarde iria Max Weber denominar a autoridade ou "domínio" (*Herrschaft*) tradicional patrimonialista. O argumento de Filmer é que "os reis atuais são herdeiros, ou devem ser considerados herdeiros de Adão". O ridículo que sobre ele derramaram Locke e o republicano Algernon Sidney dirige-se particularmente à expressão "devem ser considerados". Para racionalistas e empiristas como Hobbes, Locke e Sidney, tal argumento não pega e o autor foi considerado um mitômano. Filmer poderia retorquir que atribuir ao "povo" a origem de toda autoridade não passa tampouco de um mito. Pois que é o "povo"? Não será uma simples "multidão sem cabeça"? Uma pura abstração? Uma entidade sem significado concreto nessa escolástica nominalista cuja "vontade geral", de conformidade com a postulação de Rousseau, constitui uma das mais tenebrosas superstições da ciência política? Em sua *A History of Political Theory*, observa G. H. Sabine que, não houvesse Filmer se desacreditado com o recurso absurdo de argumentar com o poder real de Adão, "se poderia haver convertido num crítico formidável... e como a maior parte dos homens que só são nossos conhecidos por aquilo que deles seus críticos afirmaram, não era de maneira alguma o tolo que parece"...

Todo grupo social precisa de um chefe, alegava Filmer. A autoridade dos chefes tradicionais, ainda hoje presente no mundo com seu carisma ou mística especial, é um dos fenômenos mais característicos da história da humanidade, pelo menos desde a época em que, há seis, sete ou dez mil anos, surgiu a agricultura e os homens se congregaram em tribos e cidades para, a partir delas, procurarem estender a área de seu domínio coletivo sobre vastos territórios. Na pré-história do *homo sapiens*, vamos encontrar pequenos grupos familiares sob o comando de um macho ou cacique mais velho e mais forte. Em outra ocasião abordaremos essa cir-

cunstância, que Freud utilizou para sua hipótese de *Totem e Tabu*. Filmer tentou provar que a autoridade dos reis é natural: natural como é a autoridade do Pai dentro da família; natural como é a presença de um cacique, *tuxaua*, *morubixaba* ou *obá* africano entre tribos primitivas; natural como a de um caudilho ou ditador árabe, africano ou latino-americano; natural como a de um Rei ou Imperador no período clássico da história da Europa e do Oriente, ou como a de um presidente ou primeiro-ministro moderno. Obviamente, a partir de um certo momento de sua evolução, os homens personalizam a autoridade daquilo que um dia seria o poder abstrato do Estado num indivíduo determinado, escolhido por sua força, experiência, idade e ascendência carismática sobre outros chefes igualmente aquinhoados. Os primeiros líderes foram patriarcas. Foram condutores de caça, guerreiros e sábios prestigiosos na luta contra os inimigos. A Realeza é natural e primitiva. O patriarcado é primário. O Pai é o primeiro Senhor na dialética hegeliana do Senhor e do Escravo que tece o emaranhado da história humana.

A história do Absolutismo patriarcal é, no entanto, ambivalente. A concentração do poder em uma só pessoa humana pode acarretar as mais deploráveis conseqüências. De grandes monarcas e imperadores, homens como Alexandre, César, Constantino, Carlos Magno, Frederico II Hohenstaufen (o primeiro Europeu, segundo o gosto de Nietzsche...), Elisabeth da Inglaterra, Carlos V Habsburgo, Pedro o Grande da Rússia ou Frederico da Prússia, que construíram impérios, transformaram seus países ou marcaram sua época com o apogeu de cultura, se pode tecer louvores e compreender a reverência com que sua memória é cultuada pela posteridade. Um admirável exemplo no princípio de nosso século foi Mustafá Kemal Atatürk, o criador da Turquia moderna. Atatürk soube coibir seu poder para modernizar uma nação decadente, reestruturá-la e encaminhá-la num sentido de liberdade e progresso.

Outros foram monstros. Os cronistas conservaram-nos o relato das barbaridades cometidas por um Nero, um Domiciano, um Ivan o Terrível. No Oriente, especialmente na área submetida ao Islam, a selvageria dos déspotas é proverbial. Provavelmente porque a religião de Maomé atribui a *Allah* uma onipotência e autoridade absoluta, não intermediada por um Filho-deus, uma "Mãe de Deus" e uma coorte de anjos e santos,

aqueles príncipes ambiciosos que se alçam ao poder como "comendadores dos fiéis" ou imagens do Onipotente na terra tendem a se tornar tiranos imensamente cruéis. Os sultões de Delhi se notabilizaram por suas sangrentas e espaventosas tropelias. Nesse caso talvez, a ausência na Índia de uma estrutura política tradicional e a coexistência dos muçulmanos com a população nativa que conservara seu exuberante politeísmo explica a ferocidade de déspotas como Tughlak e Timur-lenk (*Tamerlão*). Deste, um dos maiores conquistadores da história, se conta que levantava pirâmides de crânios das centenas de milhares de inimigos vencidos em suas batalhas. Genghiz-khan, antepassado de Tamerlão e ainda maior conquistador, era um chefete mongol que cresceu em poder nas estepes do Gobi e acabou edificando um império que englobou, sob seus filhos e netos, o que é hoje toda a extensão da antiga URSS, China, Irã e Oriente Médio. As devastações por ele causadas não têm paralelo. E, no entanto, eis precisamente o mistério da história — que tenha por suas expedições ao Ocidente (onde um neto seu, Batu, e um de seus generais, Subotai, conseguiram atingir o Adriático e o que é hoje a Polônia) sobrepujado a distância e os obstáculos naturais que separavam a Europa da civilização chinesa, assim facultando de maneira decisiva a futura abertura do planeta a uma cultura ecumênica. Mas foi justamente o crescimento da tecnologia e o gigantesco poder adquirido pelo homem moderno o que facultou a monstros como Stálin, Hitler e Mao a capacidade de matar, não mais aos milhares, mas aos milhões. Em *Masse und Macht*, que é de 1960, Elias Canetti estabelece um relacionamento direto entre as Massas e o Poder, sugerindo que é a massificação do homem (o Behemoth) em grandes aglomerados políticos, onde a consciência individual ainda não se destacou, o que leva às formas primitivas de dominação e terror.

Numa de suas peças políticas, fala-nos Immanuel Kant no governo que "pode ser fundado no princípio da benevolência em relação ao povo, como a de um pai em relação a seus filhos". Considera Kant, entretanto, que "ninguém me pode compelir a ser feliz à sua maneira", de modo que o paternalismo ou "governo paternal (*imperium paternale*)... é o maior despotismo concebível". Nesse trecho, o filósofo alemão assimila o paternalismo tradicional da monarquia com o novo despotismo socialdemocrático que nos habituamos a conhecer. Creio que é necessário distinguir

o paternalismo dos regimes monárquicos absolutos, inclusive no chamado "despotismo oriental" da Ásia (Marx e Wittfogel), do novo despotismo populista que melhor corresponde ao sentido clássico, platônico e aristotélico do termo tirano. Ortega falou na *Rebelión de las Masas*. Melhor teria apontado para a Opressão das Massas pelos Grandes Simplificadores, como os chamava Burckhardt, que iriam escarmentar nosso século.

Os estudos de antropologia, de história do Oriente antigo e de arqueologia demonstram que o estágio de autoridade monárquica patriarcal, tradicional e hereditária, e de cunho mais ou menos religioso, é um fenômeno de âmbito obviamente universal. A tendência para a sucessão monárquica hereditária se manifestou, contemporaneamente, mesmo em países socialistas e comunistas. Durante quase trinta anos dominou na Romênia o ditador Ceausescu e sua família. Acredito que Filmer se deliciaria, às custas de Locke, se vivesse em nossa época e observasse a freqüência com que ditadores carismáticos, republicanos, deixam sua "coroa" para filhos, viúvas ou outro parente: o caso de Kim Sungil na Coréia do Norte é exemplar. A Índia foi governada por quatro gerações da família Nehru (o *pandit* Motilal, fundador do partido do Congresso; o *pandit* Jawaharlal, primeiro ministro na Independência; sua filha Indira Gandhi e, posteriormente o filho desta, Rajiv). A história da América Latina regista uma sucessão interminável de caudilhos, muitos dos quais transmitem sua autoridade máxima para filhos, parentes ou amigos mais chegados. Os Somoza na Nicarágua, os Duvalier no Haiti, os Solano Lopez no Paraguai. Cuba é dominada há mais de trinta anos pelo mais poderoso de todos os patriarcas, Fidel Castro — hoje em seu outono... O que é novo, inédito e frágil é, precisamente, o contrário: o regime liberal.

Há 150 anos, cogitando sobre a Democracia americana e sobre a Revolução Francesa, Aléxis de Tocqueville analisaria a transformação do Absolutismo tradicional do *ancien régime* no despotismo paternalista, tal como se apresenta nas sociedades modernas de grandes massas. Na democracia populista que conhecemos o Estado e sua burocracia se substituem ao Rei e à aristocracia na opressão dos cidadãos. O grande sociólogo francês procurou destacar o contraste entre os resultados da Independência dos Estados Unidos e os da "Grande Revolução" francesa, cujos

efeitos diretos ainda se faziam sentir sobre seu país, sobre toda a Europa e sobre as nações da América Latina recentemente libertas do domínio das metrópoles coloniais ibéricas. Ele se referiu ao fenômeno que notava por toda a parte. A Revolução havia deposto os reis. No caso da França o havia mesmo guilhotinado. Na América, o rei inglês George III, o último aliás que ousou se intrometer em questões de política externa independentemente de seu Parlamento, havia sido substituído por um Presidente, americano nato, eleito pelos seus concidadãos. Mas renascia o poder patriarcal sob a forma da autoridade estatal que recuperava meios de ação e coerção desconhecidos nas próprias antigas monarquias. A Revolução, em suma, falhara. Eis o que escreveu Tocqueville no capítulo que intitulou "Que espécie de despotismo devem as nações democráticas temer"[12]: "Sobre essa raça de homens impera um poder imenso e tutelar que se atribui a obrigação exclusiva de gratificá-los e presidir sobre seu destino. Esse poder é absoluto, minucioso, regular, providente e suave. Seria como uma autoridade de pai se, como essa autoridade, fosse seu propósito preparar os homens para a idade adulta; mas ele procura, ao contrário, mantê-los em perpétua infância: contenta-se com que o povo se divirta, contanto que não pense em outra coisa senão divertimento. Para sua felicidade tal governo trabalha com prazer, mas deseja ser o agente único e árbitro exclusivo dessa felicidade... Assim, cada dia torna menos útil e menos freqüente o exercício da livre capacidade do homem; circunscreve a vontade num âmbito cada vez mais estreito e gradualmente o priva de todos os usos que, de si mesmo, pode fazer. O princípio da igualdade preparou os homens para essas coisas, os predispôs para suportá-las e, freqüentemente, para considerá-las como bens".

O patriarcalismo autoritário, o Estado paternalista e a economia patrimonialista persistem, em suma, na Ásia, Oriente Médio, África e América Latina. Não devemos deixar de considerar as palavras de advertência de Tocqueville, escritas há mais de 150 anos, como da maior relevância para a avaliação do papel do Estado moderno em países como o nosso onde o patriarcalismo estatal se revela profundamente enraizado na mentalidade coletiva. Podemos atribuir a Filmer a melhor defesa elaborada do princípio patriarcal ou de autoridade paternalista imperial — segundo os

[12] *De la Démocratie en Amérique*, vol. II, cap.6.

fundamentos do "domínio tradicional" weberiano. No período da Restauração em França, em princípios do século XIX, outros absolutistas como Joseph de Maistre e Louis Gabriel de Bonald defenderam posições semelhantes. De Bonald acreditava que a própria linguagem seria uma revelação divina, e não uma criação humana, eis que não se pode pensar sem o pré-requisito da palavra. Da criação paterna procede, conseqüentemente, a própria capacidade humana de falar e pensar. Implícita nessas opiniões está a idéia que caberia ao Estado a educação moral do povo ou, como se diz hoje, a imposição da "justiça social". O que poderíamos chamar a ideologia da ética estatal.

Filmer também avança naquilo que a psicologia analítica freudiana e junguiana elabora, a saber que a autoridade de um modo geral procede do Pai e da instância paterna no âmago do Inconsciente, o que quer dizer, procede da égide do superego sobre a consciência individual. Em obra de grande relevância no assunto sobre o qual nos estamos debruçando, *Kingship and the Gods*, Henri Frankfort estudou a religião do Oriente próximo (Egito e Babilônia) onde se processou a integração da sociedade com a natureza e da autoridade monárquica com a autoridade paternal dos deuses. Em *Order and History*, a estrutura espiritual dessas sociedades foi descrita por Eric Voegelin como uma ordem "cosmológica". Foram os hebreus que, pela primeira vez, extraíram a simbologia política de sua associação à ordem cíclica da natureza, criando a simbologia histórica da ordem humana secularizada. Para Israel, os reis não eram deuses. Havia um só Deus que era rei e um só rei que era o Senhor, Iahvé-Adonai — *Adonai elohennu, Adonai echad*. O povo hebraico se sentia existencialmente como uma comunidade de irmãos sob a autoridade transcendente de um pai celestial invisível, o que privava a autoridade política terrena de toda santificação. A idéia de fraternidade surge em contraposição à de submissão ao *pater potestatis* soberano. É esse o fundamento original da noção de democracia e sustentáculo do liberalismo moderno: somos todos irmãos. Por conseguinte, somos livres e iguais em direitos.

Na Grécia e em Roma as *poleis* são todas, originariamente, governadas por reis. Numa fase posterior, porém, os reis são depostos e o poder passa a ser assegurado por uma democracia senatória, o patriciado, ou por toda a massa de homens livres, a plebe. A experiência democrática e

republicana na idade clássica é, entretanto, efêmera. Reaparece a autoridade monárquica absoluta na pessoa dos diádocos, dos césares, dos imperadores e dos *basilei* constantinopolitanos. A concepção de império é transmitida à Europa feudal quando os vários chefes das tribos germânicas vão, pouco a pouco, consolidando e centralizando o poder político nas suas respectivas "nações", a partir da Reforma, e reivindicando para si e para suas dinastias os privilégios do *imperium* temporal. Na Igreja católica do mesmo modo, e ainda que seja eletivo no supremo pontificado romano, o Papa absorve as prerrogativas do patriarcado divino, tornando-se vigário do Cristo, *pontifex maximus* e *pantocrator* na terra. O bispo de Roma se transforma em Santo Padre.

O Patriarcalismo, junto com suas formas paternalistas atenuadas, constitui, nessas circunstâncias, o mais importante, generalizado e duradouro tipo de domínio político. Como acentuou Max Weber, é uma autoridade cuja legitimidade se sustenta na tradição imemorial de respeito ao Pai, ao marido, ao ancião, aos avós, aos lordes sobre seus servos domésticos, aos príncipes sobre seus vassalos, ao chefe patrimonial sobre sua clientela e ao Senhor da Casa Grande sobre seus escravos. Nessa concepção, a autoridade estatal se prende às suas mais longínquas raízes hierárquicas. No Brasil, um número considerável de estudiosos hão salientado nosso hábito de esperar o salvador providencial, o novo Messias que fará isso ou aquilo, e levará a nacionalidade a seu justo destino. É a herança soteriológica do velho Sebastianismo português, mas com um pendor fortemente patriarcal. Oliveira Vianna foi um dos que notou há mais de sessenta anos que, a cada novo Presidente, reacendem-se as esperanças: "A nação inteira fica atenta, toda ouvidos e toda olhos, num grande silêncio, à espera que ele diga o que ela, a Nação, precisa para a sua salvação e prosperidade". Os símbolos messiânicos então proliferam. Getúlio Vargas recebeu mesmo o título sebastianista específico de Pai dos Pobres, embora a oposição mais corretamente considerasse que era ele a Mãe dos Ricos[13].

Weber considera "irracional" a autoridade patriarcal tradicional. Isso porque não é ela baseada em relações "funcionais", de tipo abstrato e

---

[13] Vale a pena, nesse sentido, ler o livro de Cassiano Nunes, *Cartas do Povo Brasileiro ao Presidente*, com muitos exemplos realmente impagáveis.

burocrático, mas em relações "pessoais" de natureza afetiva. Isso quer dizer que o paternalismo se fundamenta, psicologicamente, num relacionamento afetivo puro ou de ordem emocional, do mesmo tipo daquele que liga, mutuamente, pai e filhos. A autoridade patriarcal mergulha, nesse sentido, no Inconsciente coletivo, sendo considerada sagrada, de origem mágica e associada à autoridade dos deuses. Do mesmo modo como a criança se vai progressivamente tornando consciente da presença dominante que sobre ela detém um homem forte, sabichão e mais velho que a protege, a educa e pune em suas desobediências, assim também o patriarca firma seu domínio sobre o povo a partir de um tempo imemorial que, por extensão, se vai transformando numa eternidade sagrada, transcendendo metafisicamente qualquer contingência do mundo atual. O processo de libertação da consciência individual é um processo de individuação e racionalização, no sentido da *Entzauberung* de Weber. Falaríamos também no "processo de individuação" de Jung.

Quando a autoridade do Pai é assim santificada e identificada à do Padre eterno, o poder mágico que emana do Céu se transmite ao representante do Ser Supremo na terra. Na China, o Imperador era o Filho do Céu. Sua residência, uma espécie de *axis mundi* em torno do qual girava o Universo e o nome da China, recordando essa origem, ainda é *Tchung Guó*, "país central". Seu poder correspondia ao de um *Cosmocrator*. Ele presidia à harmonia das coisas terrenas com as coisas celestes e dele dependiam as chuvas e as condições climáticas. O símbolo de Rei, o ideograma *Wang* 王, é desenhado por um eixo vertical que une dois traços horizontais longos, o Céu e a Terra, e um traço mediano curto, representando o homem. O rei é literalmente um Manda-Chuva[14]. Em sua obra,

[14] No livro oracular da velha filosofia chinesa, o *I Djing*, (*I Ching*), cuja popularidade foi alcançada graças à reinterpretação psicológica que sofreu nas garras do pensamento de Jung, vamos encontrar, entre os 64 hexagramas oferecidos à sorte da escolha, um que especialmente nos interessa. Trata-se do 49º hexagrama, *Ko*.

Este designa a Revolução ou, mais concretamente, a Mudança (no caso figurado, a muda das penas de pássaro de acordo com as estações do ano). Formado de dois *Yang* e um *yin*, é o trigrama superior, Tui, o "alegre", a sugestão de um lago. O trigrama inferior, um yin entre dois *Yang*, é *Li*, o fogo, ou aquilo que agarra. O hexagrama torna-se associado ao 38°, *Kuei*, que significa Oposição — salvo que, em *Kuei*, a oposição das duas "filhas jovens", *Li* e *Tui*, sugere uma simples diferença de temperamento, uma vez que Li é mais velha do que Tui e está naturalmente colocada acima, na hierarquia natural da família — ao passo que, no hexagrama, a mais moça, *Tui*, se eleva acima de *Li*, o que indica claramente uma subversão dessa hierarquia. Além disso, *Tui*, que é um lago, donde também é água, está acima de *Li*, o fogo, o que representa nova subversão da ordem segundo a natureza. Eis por que surge a idéia de Revolução ou de transmutação dos valores hierárquicos. O sentido filosófico do hexagrama, segundo Richard Wilhelm, é que as revoluções constituem assunto de suma gravidade e só devem ser encetadas sob o impacto de uma necessidade urgente, de um imperativo imediato, quando realmente não há outra solução satisfatória e a violência se impõe. Mas nem todos são chamados à tarefa de dirigi-las. O líder revolucionário deve considerar o amadurecimento do tempo propício a uma iniciativa desse gênero, tão grave e prenhe de conseqüências imprevisíveis. Os tempos mudam e mudam as estações. Na vida dos povos, há ciclos como em toda a natureza: há primavera e outono, inverno e verão — o que forçosamente exige certas transformações sociais. É da oposição na influência dos dois trigramas primários — lago em cima, conservador, fogo em baixo, destruidor — que inevitavelmente se desenvolve a Revolução. O julgamento oracular é o seguinte: "Em teu próprio dia, acreditarão em ti. Sucesso supremo. Promovendo através da perseverança. O remorso desaparece". O Comentário sobre a Decisão, ainda segundo a tradução de Wilhelm, recorda que, entre outras coisas, os reis das dinastias Tang e Wu provocaram revoluções políticas porque eram submissos aos decretos do Céu e obedeciam aos costumes dos homens. O hexagrama contém assim recordações históricas do tempo da dinastia Chou (XII° a IV° séculos antes de Cristo). Estabelecendo que é salutar, em tal momento, mudar a forma de governo sem necessidade de esperar pelo oráculo, diz a tradição que os auspícios se revelavam desfavoráveis quando o rei Wu se empenhou na batalha decisiva que, derrubando a dinastia Shang por volta do ano 1120 antes de Cristo, lhe deu o domínio da China e garantiu o sucesso de sua Casa pelos 900 anos seguintes. Segundo outra tradição, o oráculo fôra propício à batalha, confirmando o grande chefe militar e fundador de dinastia em sua decisão revolucionária. De qualquer forma, o que dirige o hexagrama é o nove na quinta posição e, nesse caso, acentuam os Comentários que:

> *O Grande Homem muda como um tigre.*
> *Mesmo antes de consultar o oráculo,*
> *Nele se acredita.*

A Razão na História, Hegel foi um dos primeiros pensadores a assim interpretar a monarquia absoluta clássica, segundo o modelo chinês[15]. Para Hegel, no Oriente antigo, "só um era livre", só um, o monarca, possuía consciência livre. "O indivíduo é moralmente desprovido de personalidade própria". Essa falta ou debilidade de uma autêntica consciência da personalidade individual tem sido alegada, por muitos autores, como característica da antiga mentalidade oriental — o que talvez o hinduísmo e o budismo tenham agravado por sua mística holística de absorção no Todo.

No Japão o Imperador é, no culto popular xintô, o Filho do Céu, *Tennô Heika*, e descendente direto, numa dinastia que se gaba de 2.600 anos de duração ininterrupta, dos deuses criadores do Universo e do arquipélago, particularmente da deusa do Sol, Amaterasú ô-mi-Kamí. A simbologia solar da monarquia patriarcal constitui uma das mais universais e permanentes características da autoridade política, eis que o Rei governa o universo humano do mesmo modo como o Sol preside ao universo estelar. Luís XIV fazia-se por isso chamar de *Roi Soleil*. Ele logicamente afirmava: "*L'État, c'est moi*", eu sou o Estado.

No Patrimonialismo, não é só que a autoridade exerce seu poder "paternalista", em volta dele gravitando toda a família, mas também que é dono do poder e de todos os bens existentes na terra, presidindo à vida econômica. Alguns exemplos característicos ainda persistem no Oriente como o da família de Ibn-Saud que, praticamente, é dona de toda a Arábia Saudita; ou como o sultão de Brunei, o homem mais rico do mundo, também dono de seu país que, como igualmente ocorre, produz petróleo.

Não é também o patrimonialismo, sob um sistema de paternalismo presidencialista, em nosso país, uma realidade poderosa, constante e irrefragável que toda a retórica liberal-democrática não conseguiu ainda su-

---

[15] "O Império chinês é o do Despotismo teocrático. O Estado patriarcal constitui o seu fundamento — à cabeça, um Pai que reina também sobre a consciência individual". Ele prosseguia: " Esse tirano dirige, através de uma multiplicidade de escalões hierárquicos, um governo sistematicamente organizado...". Muito embora secularizado e mesmo adaptado às idéias marxistas, o Estado da "China popular" ainda não muito se afastou dessa idéia... A China continua a ser governado por uma corporação de mandarins — políticos e burocratas.

perar? Poderíamos aqui exemplificar com a transmissão do carisma da "Ditadura Republicana" positivista de Getúlio Vargas para seu "filho" (adotivo ou natural) João Goulart, e deste para o cunhado Brizola. Por força, precisamente, da coexistência de uma dupla "simbolização" ou "legitimação" da autoridade, como resultado dos episódios de nosso desenvolvimento histórico e da heteronomia de nossa cultura colonial, com uma face endógena, íntima e autêntica associada ao estágio ainda primário de nossa evolução como nação "jovem"; e uma face "exógena", expressa na "máscara" ou *persona* ocidental moderna que exibimos perante o mundo, segundo o modelo da Sociedade Exemplar — o Paternalismo patrimonialista coexiste com a democracia mas contamina toda a estrutura mais íntima de nossa vida política. O regime democrático de relações "fraternas", abstratas, igualitárias e submissas à lei, inerentes à estrutura racional-legal da democracia, representa uma imposição cultural sobre nossa *persona* da "sociedade exemplar" européia e norte-americana. São paradigmas ainda mal adaptados a nosso meio inculto e com traços claramente artificiais. Na nossa hierarquia social, a verdade é que o Paternalismo patrimonialista continua sendo concreto e autêntico. Ele se exerce através dos donos do poder, dos coronéis sertanejos, chefes políticos, grandes proprietário rurais, prefeitos, governadores de estados, ministros e "políticos" em geral, que mantêm a imensa clientela oligárquica de funcionários, desde o mais opulento marajá ao mais miserável contínuo e varredor de rua.

Grande parte do poder de Getúlio Vargas se pode explicar pelo fato de, durante vinte anos, haver assinado todos os decretos de nomeação e promoção do funcionalismo público federal, do Ministro de Estado ao lixeiro do DF. O funcionário assim a ele se tornava ligado por uma espécie de contrato de vassalagem feudal, com raízes afetivas profundas. Paternalista é pois o Estado brasileiro ao qual se aplica perfeitamente a figura do Ogro Filantrópico, proposta por Octavio Paz para o México, em ensaio com esse título. A concepção paternalista do Estado está tão profundamente enraizada no próprio corpo político da sociedade brasileira, o qual apenas emerge das tradições rudemente sedimentadas do tempo da colônia, que não podemos esperar uma rápida superação dessa mentalidade. Longe, nesse sentido, ainda estamos do espírito de uma organiza-

ção racional moderna, numa estrutura legal abstrata sob um regime econômico verdadeiramente liberal.

Acredito, entretanto, que num país de extrema heterogeneidade social e cultural; num país de massas católicas, protestantes, umbandistas, espíritas, animistas e seguidoras de seitas orientais exóticas; num país de empresários paulistas, colonos alemães, pretos baianos, caboclos nordestinos, fazendeiros goianos e gaúchos, favelados cariocas e uma burguesia de modos de vida tão variados quanto sua origem étnica — pode ocorrer que um único fator de coalescência seja capaz, nas grandes crises, de ordenar o caos: a autoridade carismática e pessoal de um caudilho paternalista. Na "ordem emocional e afetiva" que mantém a solidariedade de um grupo numa população tão notoriamente desprovida de julgamento racional e respeito à lei abstrata, só um relacionamento concreto com a figura paternal de um chefe — pai, padrinho, patrono e patrão ao mesmo tempo — seria susceptível de fazer coagular a massa informe. É esse o principal desafio que encontra o liberalismo no Brasil[16].

Este pois é o fato que o liberalismo moderno implica, psicologicamente, a superação consciente do Complexo paterno. Eis uma intuição que está lentamente emergindo a partir da obra dos pensadores que procuram enriquecer a ciência política com elementos extraídos da psicologia das profundidades inconscientes. Numa democracia, a autoridade se descentralizou. A hierarquia se dissolveu suficientemente para permitir a emergência dos "filhos" — considerados todos como irmãos, iguais em direitos e deveres. Irmãos "órfãos", naturalmente. O símbolo do "pai" é absorvido na imagem abstrata da lei sob um "Estado de direito" (*rule of law*, na terminologia anglo-saxônica). Na fraternidade, devemos forçosa-

---

[16] Quero lembrar um episódio que ficou fortemente registrado em minha mente, porque me parece bastante expressivo desse estágio primitivo em que ainda se encontra nossa cultura popular. Há poucos anos, um vilarejo do Rio Grande do Norte foi abalado por um ligeiro tremor de terra. Muitas casas foram derrubadas, houve feridos e, se não me engano, um morto. A televisão entrevistou as vítimas. E apareceu na telinha um homem que, com uma fisionomia de horror e em tom de desespero, apelava para o governo: "O governo, o governo, o governo tem que fazer alguma coisa!". O pobre homem ainda interpreta o governo como uma entidade paternalista transcendente, responsável por terremotos e pelo reerguimento das casas após esse fenômeno natural. A iniciativa individual espontânea não é ainda entendida: o filho ainda depende do Pai...

mente configurar o laço afetivo essencial de simpatia entre os membros de uma politéia democrática — quanto se desintegrou o relacionamento ambíguo e ambivalente de medo e obediência, rebeldia e respeito, subserviência e veneração que associam os "filhos" ao patriarca. Na verdade, numa democracia somos todos, em teoria, irmãos e órfãos. Numa democracia liberal não temos pai, não reconhecemos senão a autoridade abstrata da lei e das instituições impessoais que estabelecemos por contrato. Em tal tipo de sociedade, não reconhecemos qualquer Pai, Padrinho, Patrão ou Patrono político. E como cidadãos responsáveis, não devemos obedecer a qualquer personalidade concreta mas respeitamos apenas funcionários que exercem uma "função", no mecanismo político, e servidores que "servem" ao público na razão direta em que exercem a função estabelecida por lei. Numa sociedade que atingiu a esse estágio de independência em relação ao paternalismo somos, em suma, indivíduos livres, soberanos e responsáveis. Para nós, o Estado é um meio, nosso meio, e não um todo onde nos devemos imergir.

Diríamos, em conclusão à tese com que iniciamos este argumento que, numa época revolucionária e edipiana como a nossa, a doutrina de Filmer seria considerada profundamente reacionária — mas nem por isso é seu alicerce lógico abalado; nem a força empírica de suas constatações desmentida. Nesta série de ensaios nos esforçaremos por examinar os diversos aspectos da "revolução" contra o Pai — ou seja, as circunstâncias em que os filhos rebelados avançam, eventualmente, em seu processo de individuação e firmam um contrato de coexistência social. É só nesses casos que, continuando na linha de Weber, diríamos que o domínio autoritário tradicional/carismático da figura arquetípica do Pai passa para um tipo de regime contratual e "racional-legal", livremente concluído entre os filhos.

3. HEGEL E A DIALÉTICA DO SENHOR E DO ESCRAVO [17]

Podemos iniciar nossa disquisição quanto aos aspectos filosóficos do problema do poder político no Estado moderno, quando ameaçado por uma Revolução, com uma curta abordagem do pensamento de Hegel. Mas, em relembrança antropológica inicial, mencionemos que o homem primitivo, no momento da transição de sua herança símia para a forma proto-humana e humana dos "hominídeos", vivia presumivelmente em pequenos grupos familiares, semelhantes aos de seus outros primos primatas. Os antropólogos e zoólogos, entre os quais duas americanas que estudaram esses macacos antropóides, chimpanzés e gorilas, espantaram-se com o fato de que eles costumam, ainda que raramente, se empenhar em luta entre os grupos e dentro dos grupos, chegando à morte e ao canibalismo. A guerra já existia portanto, segundo se pode crer, no momento em que surgiu a espécie *Homo sapiens*.

O escritor inglês William Golding, assim como o antropólogo austríaco Konrad Lorenz, ganharam seu Prêmio Nobel por haverem, entre outros, acentuado a herança agressiva de nossa linhagem. A sensação que a teoria da agressividade humana causou, resultante talvez do trauma provocado pela inédita brutalidade da IIª Guerra Mundial, teve o efeito de contribuir para desmanchar as teses românticas de Rousseau sobre a bondade natural do homem, que ainda dominavam a sociologia e a filo-

---

[17] Parte do texto deste capítulo foi publicado na Carta Mensal da Confederação Nacional do Comércio, vol. 36, nº425, agosto de 1990, reproduzindo conferência pronunciada no Conselho Técnico daquela entidade em julho do mesmo ano.

sofia política. A afirmação mitológica da maldade inata na natureza humana encontra-se, como se sabe, na Bíblia. Ela está explicitada no episódio de Caim e Abel, como corolário da tese do Pecado Original; e foi filosoficamente elaborada por Santo Agostinho. Ao se aplicarem à luta violenta com seus semelhantes, os grupos humanos primitivos costumavam matar e comer os inimigos, raptando suas mulheres. Já teria sido instituído o costume da exogamia, que tanto impressionou Freud. É de crer que, só numa etapa muito posterior e relativamente recente da evolução de nossa espécie, tenhamos considerado a vantagem de escravizar, em vez de eliminar o adversário. A sociedade de clãs e tribos se formava nessas condições de violência e estruturação hierárquica, com indivíduos *alpha* e indivíduos inferiores. Ainda hoje, ao nível das tribos selvagens das florestas ou das savanas africanas, descobrimos esse tipo de comportamento. Quando principia a história com as primeiras civilizações urbanas, já estão plenamente estabelecidos a ordem monárquica, a estratificação hierárquica e o vezo opressor e guerreiro da sociedade humana. O papel que Hegel desempenhou na história da filosofia se deve sem dúvida, entre outras coisas, ao fato de haver sido o primeiro pensador a sustentar, na linhagem aliás de Hobbes, todo o prodigioso edifício filosófico que construía num sólido alicerce de dialética do poder e da violência, da luta e da procura da liberdade como justificação do Estado.

O pensamento original de Hegel não era propriamente revolucionário ou revolucionarista. Para o jovem Georg Wilhelm Friedrich a natureza sempre se repete. "Nada há de novo sob o sol". A idéia de revolução reverte à concepção copernicana original de ciclos eternamente repetidos. A filosofia hegeliana posterior tanto se traduziu no Eterno Retorno dos historicistas da linha de Spengler, Toynbee e outros, quanto no Apocalipse revolucionário dos ativistas totalitários da esquerda e da direita. Como salienta Eliade em *O Mito do Eterno Retorno*, a postura de Hegel não se distingue claramente da visão do mundo do primitivo ou do homem antigo, que viam a realidade terrena sob a forma de um eterno fluir do padrão arquetípico representado pelo acontecimento cosmogônico exemplar. Hegel é absolutista. Ele pretende alcançar a síntese final no processo dialético das contradições — e nisso jaz, precisamente, o efeito perverso que teve seu "sistema". Retomando a linha das concepções pré-

cristãs do eterno retorno, do movimento cíclico, rotativo, o historicismo revolucionário adotou a cosmovisão, retirada das ciências naturais, de um movimento inevitável e presidido por Leis independentes da vontade humana. Mais de dois mil anos de história e de progresso no pensamento humano se viram atirados levianamente no caixão de lixo da filosofia.

É a história que introduz a liberdade do sempre novo, do algo de inédito e original. Se a história, ao contrário da natureza, não se repete, acontece que ela possui, segundo Hegel, um mecanismo uniforme de tese, antítese e síntese — o que constitui a própria essência dialética da Mente ou Espírito humano — *Geist* [18]. É na sua ***Fenomenologia do Espírito*** que Hegel submete os planos da Providência a esse padrão exemplar que dirige a História. E é também, nesse sentido profundamente contraditório, que a Filosofia da História de Hegel determinou o surgimento do Historicismo moderno, de tão perniciosas conseqüências sobre a liberdade. Na lógica paradoxal do filósofo, a que soberanamente concedeu o título geral de "dialética" — muito embora haja sido Sócrates quem, pela primeira vez e através dos diálogos de Platão, a aplicou no sentido da verdadeira filosofia, após ter sido "inventada" por Zenão de Eléia e manipulada pelos sofistas — há uma tendência empírica e realista. "Onde quer que haja movimento, onde quer que haja vida... a dialética estará trabalhando". A dialética ocorre assim tanto no domínio da natureza ou da história natural, quanto no domínio do pensamento e da história da cultura. Considerava Hegel necessária a observação da história tal como ela ocorre, no momento. E por isso se interessava ardentemente pelos acontecimentos contemporâneos. Conhecemos o impacto que lhe causou a Revolução francesa, o imperialismo napoleônico e, posteriormente, a restauração do poder prussiano. E afirmava coerentemente que a leitura diária dos jornais representava uma espécie de "bênção realística da manhã". Essa leitura deveria orientá-lo em suas relações com o mundo e com Deus. Ela constituía a própria expressão do *Geist* no dia a dia universal.

Mas a contaminação gnóstico-profética arruinou seu empirismo realista. Coloca-se Hegel na vertente absolutamente oposta à dos grandes

---

[18] Uma possível influência da seita Zervanista do antigo Iran sobre o Arquétipo do Terceiro Estágio será mencionada no volume posterior desta obra de filosofia, *Lúcifer-Sabaoth*.

empiristas, pragmáticos e radicais anglo-saxônicos. Foi o Idealismo romântico de uma intuição desarvorada que levou o filósofo prussiano a propor a doutrina da Necessidade histórica, doutrina que, na mão dos hegelianos de Esquerda, se ia transformar na dialética da Necessidade revolucionária, a *Diamat* comunista. Em todo momento histórico, arvorado às alturas de um acontecimento na intimidade do Ser divino, Hegel contemplava admirativamente o trabalho do Espírito Universal que se manifestava dialeticamente. Ora, era só ele, Georg Wilhelm Friedrich, que sabia o que era necessário na história. Só ele, intelecto privilegiado, comungava secretamente com os desejos profundos do *Geist*. Seu gnosticismo arrogante e supremamente temerário abolia aquilo mesmo que antes postulara, a saber, a liberdade humana agindo na história. Essa liberdade era substituída por sua própria afirmação subjetiva daquilo que a história necessariamente traria. Desse modo, a teologia histórica dos profetas hebraicos, para os quais todo acontecimento histórico é irreversível e fatal porque determinado pela vontade de Deus, se transformou na imanência do Historicismo, presidido pelo *Geist* de que é Hegel o profeta.

O aspecto dos ensinamentos de Hegel que Hannah Arendt — em sua obra *On Revolution* — aponta como o mais terrível e, do ponto de vista humano, como o paradoxo mais insuportável no corpo do pensamento moderno, é essa famosa dialética da Liberdade e da Necessidade — Liberdade e Necessidade que só coincidem na mente doentia dos revolucionários. Diríamos também, essa coincidência insustentável entre o Real e o Racional. Esse aspecto de marchas e contramarchas, ações e reações, revoluções e contra-revoluções que Hegel e seu maior discípulo, Marx, descobriram nos acontecimentos, exerceu profunda influência sobre os revolucionários dos séculos XIX e XX, mesmo quando nunca hajam lido Marx ou chegado, sequer, a entender as teses primárias de Hegel. Enquanto vivendo ainda sob a influência do "signo das contradições" do pensamento clássico e cristão, os homens consideraram a história, com suas terríveis antinomias e irracionalidades, como produto incompreensível dos desígnios inescrutáveis da Providência; ou, nos termos de Kant, como o resultado de "acasos melancólicos"; ou, ainda, nos termos de Goethe, como "uma mistura de violência e falta de sentido". Mas a partir de Hegel,

passou a História a ser o resultado da Necessidade absoluta, por ele adequadamente interpretada e racionalizada. Com seu gosto pelas declarações apocalípticas espalhafatosas, o próprio Hegel descreveu o ano de 1789 como o momento em que o Céu e a Terra se tornaram reconciliados. O paradoxo orwelliano que faz da Liberdade o fruto da Necessidade é um corolário dessa reconciliação dialética do divino e do terreno. "O direito, a ordem ética, o Estado", acentuava Hegel em sua *Filosofia da História*, "constituem a única realidade positiva e a única satisfação da liberdade". Podemos acrescentar que essa proposição não é mais arbitrária do que o fato de o mais sombrio despotismo jamais registrado na história da humanidade ter sido considerado, durante 70 anos, em muitos países subdesenvolvidos e para uma grande parte dos intelectuais dos mais avançados, como o grande promotor da Justiça e da Liberdade.

Em Hegel, a dialética da Necessidade e da Liberdade, correlaciona-se ou é a tradução intelectual direta da dialética da Revolução e da contra-revolução. Marx vulgarizou a idéia de uma Necessidade revolucionária que se inscreve na "marcha inexorável da História". Ardentemente criticada entre outros por Popper, a pobreza dessa concepção historicista teve as mais deploráveis conseqüências. A proclamação e a crença fanática na necessidade revolucionária tiveram, paradoxalmente, o efeito de lhe estimular o ímpeto. Quando as chamadas "condições objetivas", na sociedade moderna, não parecem comprovar a iminência do movimento, os mais exaltados, privados como estão das escapatórias do duelo, da aventura exploratória e outras saídas para a energia juvenil, descambam para a guerra e o terrorismo. Ionesco escreveu com ironia que se a história houvesse marchado — em Stalingrado, por exemplo, ou no desembarque da Normandia — no sentido de Hitler, todos os povos e os ideólogos repetiriam a metafísica racista, que se transformaria em dogma sobre os quais se fundaria uma nova ciência do homem. Foram os exércitos de Zhukov, Eisenhower e MacArthur que mudaram a metafísica e a antropologia de nosso tempo. Se Hitler houvesse vencido, os grandes Profetas de nossa época seriam Hegel, Gobineau e H. S. Chamberlain, ao invés de serem Marx e Freud.

Essa concepção da Revolução como implícita e necessária na História — a concepção fundamentalmente historicista — já se encontra na fórmu-

la arrogante de Hegel quando afirma: "quanto à prova, não sou eu mas a história, no seu término, que a administrará"... A crença na fatalidade da Revolução, combinada com a necessidade imediata, imposta pela *praxis* segundo Lênin, conduz a aproveitar a ocasião quando as "condições objetivas" ainda não estão maduras. O resultado foi o que se viu na Rússia: a tirania leninista e estaliniana, e o Estado burocrático de Brejhnev. Aparece então o que Ellul chama o conceito da "revolução traída". Os intelectuais começam a procurar álibis para o fracasso. E desenterram explicações para o crescimento monstruoso do Leviatã dinossáurico quando a *Vulgata* prometia seu definhamento. Surge a "doutrina das explicações", tão favorecida pelos professores universitários. Nós mesmos no Brasil chegamos a assistir, por exemplo, o venerável Dr. Amoroso Lima sair de seus confortos burgueses e católicos para explicar, ora que stalinismo não é socialismo, ora que a Rússia soviética era muito mais tzarista do que marxista. O fato é que a teoria da "condição objetiva" foi desmentida em 1989, pela situação de fato — em Berlim. É uma pena, mas é isso mesmo!

A ambigüidade da dialética da concepção cíclica pagã e da concepção linear judeo-cristã se resolve nesse caráter tremendo, inédito e apocalíptico que tomou a Revolução no século XX. O uso moderno do termo implica que a Revolução possui agora um caráter final e definitivo. Os próprios teólogos ditos "progressistas" ou "da Libertação" não negam seu desejo de inaugurar, agora mesmo, o Reino absoluto de Deus na terra. Mesmo na América Latina, onde as revoluções sempre foram fenômenos cíclicos, meros golpes de estado ou pronunciamentos eternamente recorrentes, espécie de badernas de *punks* adolescentes em madrugada de bebedeira, cada uma delas se proclama a si mesma final e definitiva. Hannah Arendt comentou, com certa melancolia, que a triste verdade é que a Revolução americana, de resultados tão positivos e duradouros, permaneceu como um acontecimento de importância local, ao passo que, havendo terminado em desastre, a Revolução francesa tornou-se na história mundial o arquétipo de toda revolução. Isso a tal ponto que os próprios americanos são inclinados hoje a interpretar a sua Revolução à luz de 1789 e a criticar o fato de que ela não se teria conformado às lições da Revolução francesa, por não haver abordado a questão social. Toda a obra de Arendt

constitui uma tentativa hercúlea de provar que o Governo republicano na América constitui um dos maiores, senão o mais audacioso empreendimento da humanidade européia. É verdade que talvez tenha ela sido demasiadamente pessimista. Afinal de contas, a Revolução americana, mais do que a francesa, serviu de modelo para os movimentos de libertação nacional anticolonialistas do século XIX, na América Latina, e século XX, na África, Ásia e na própria Europa. Mas talvez correta seja sua formulação no sentido que a Revolução americana não se submeteu, nem criou o mito da Revolução. Permaneceu pragmática, moderada, reformista, quase pacífica. Sobretudo institucionalizou-se. É essa, essencialmente, a grande tese da pensadora política teuto-judaico-americana. Na linha aliás de Burke, que insistia: "*Make the Revolution a parent of settlement, not a nursery of future revolutions*".

O fascínio mágico do Mito historicista da Revolução, gerado por Hegel, ganhou prestígio universal com a Revolução bolchevista. Arendt comenta, ainda mais melancolicamente, que só a dupla compulsão da ideologia, vinda de dentro, e do terror, vindo de fora, explica a passividade masoquista com que os revolucionários de todos os países que sofreram a influência das Revoluções francesa e russa se encaminharam para seu destino trágico e se reconciliaram com a sorte desastrosa. Isso se tornou parte integrante da compulsão que se impõem a si mesmos pelo pensamento ideológico de nossos dias. Há algo de tragicamente burlesco na maneira como os intelectuais da Esquerda aceitaram o papel que lhes era determinado pela "história" e se entredevoraram de acordo com o princípio de que a Revolução necessariamente canibaliza seus filhos. Eles se tornaram inimigos uns dos outros. E os que sobraram, em inimigos desconhecidos, em "suspeitos", instrumentos de "forças ocultas" que resistiam ao ímpeto revolucionário. De um lado, os indulgentes, do outro os *enragés*, de linha dura. De um lado os Danton, do outro os Hébert; de um lado os Schleicher e os *junkers* prussianos, do outro Röhm, os SA proletários, Himmler e os SS robotizados; de um lado, os mencheviques e Plekhanov, do outro os leninistas e trotskistas, todos trabalhando "objetivamente" para deturpar em massacre mútuo o sentido supremo da Revolução. A Revolução foi sempre salva pelo homem do meio que, muito longe de ser um moderado, devia atuar com a maior violência

contra a esquerda e contra a direita, liquidando a oposição de um lado e do outro. Pelo Terror em suma. Stálin foi o protótipo. "Eles tinham adquirido a capacidade de desempenhar qualquer papel que o grande drama da história lhes pudesse impor", escreve Arendt, "e, se nenhum papel sobrasse senão o de vilão, sentiam-se mais do que dispostos a aceitar esse papel, contanto que não permanecessem fora da peça". Esses homens, conclui, "foram burlados pela história como tolos e se tornaram os bufões da história" [19].

A importância de Hegel para nosso século não me parece, contudo, resultar dessa simples descoberta. É o fato que ele, Georg Wilhelm Friedrich, entre todos os pensadores modernos, foi o que mais claramente proclamou a hegemonia do político como expressão — como dizia ele — do Espírito Absoluto. Hegel é essencialmente o filósofo da política. Se ele vislumbra o Espírito do Mundo montado num cavalo branco, vencendo a batalha de Iena e destruindo o exército prussiano — aquela famosa máquina de guerra tão cuidadosamente fabricada por Frederico II° — no momento mesmo em que Hegel, naquela cidade, concluía a *Fenomenologia*; se esse Espírito do Mundo se manifesta, em toda sua glória, sob a espécie de Napoleão Bonaparte, Imperador dos Franceses e filho da Revolução — ia agora o mesmo *Weltgeist* triunfar na política, graças à filosofia dialética e histórica de Hegel. Política e História: é a Vontade de Poder que ambas determina — este o horizonte do pensamento hegeliano — e cabe prioridade a Nietzsche por essa compreensão! Se levarmos em conta, além disso, que a essência do Cristianismo é a negação dialética da política, a política como reino específico do Anticristo, ao arvorar o conflito entre amor e poder como centro dinâmico da Consciência humana — podemos avaliar o grau de contaminação da obra de Hegel pelo espírito luciferiano que domina a modernidade.

Retomando nisso o conceito clássico dos sofistas gregos, é o homem, para Hegel, estruturado coletivamente numa sociedade política, isto é, no Estado. Torna-se este a unidade singular de significado histórico. A polis integra totalmente os cidadãos. É uma *Ganzheit*, um holismo. Hegel levou às suas últimas conseqüências a definição de Aristóteles do homem como animal político. O homem seria, realmente, um ser por essência

---

[19] *They were fooled by history and they have become the fools of history.*

político, um ser que maneja o poder, um ser luciferiano. Explica-se como tal seja a filosofia que emergiu de Hegel um historicismo. "A experiência do que é Espírito (*Geist*) é o Ego que é o nós, uma pluralidade...". A mente coletiva torna-se uma realidade concreta no momento em que a Razão (*Vernunft*) alcança a intersubjetividade e se torna Espírito. Nesse sentido, se a filosofia do ***maître à penser*** de Iena é polêmica e se presta às mais variadas e contraditórias interpretações num debate que até hoje não cessou, é porque nosso século brutal é o século da polêmica político-ideológica. O hegelianismo não pode ser examinado fria e objetivamente. Sê-lo-á sempre emocionalmente. Está sujeito ao tumulto dos preconceitos político-ideológicos de quem o aborda. Por essa razão é o hegelianismo descrito como o Velho Testamento do totalitarismo o que levou Popper a colocar Hegel, juntamente com seu discípulo Marx, como o principal inimigo moderno da Sociedade Aberta. Através do Socialismo, do Fascismo, Marxismo, Racismo, Nacionalismo, do Totalitarismo em suma, o Espírito Absoluto de Hegel gera um Holismo, uma imersão do indivíduo na totalidade do coletivo que, cruelmente, se encarnou em nossa época, de tal modo que a luta contra o Hegelianismo configura a própria essência do *Kulturkampf* em que se devem empenhar, com ardor, aqueles que postulam a preeminência, sobre as massas, do indivíduo livre e singular.

❧

O cerne do complexo e passavelmente ininteligível filosofar de Hegel encontra-se no célebre episódio da dialética do Senhor e do Escravo — "Dominação e Servidão" — na IVª Parte da *Fenomenologia do Espírito*. Publicada em 1807, é esta a primeira das grandes obras do filósofo alemão, servindo de introdução a todo o resto. Detenhamo-nos na análise do cenário. E recordemos, antes de tudo, que a idéia já fora debatida antes de Hegel, em Hobbes, Grotius e Rousseau por exemplo, para explicar o "direito" da escravidão e a postura escandalosa de Aristóteles que justificara a instituição como natural. Segundo esses pensadores anteriores, na guerra, que se apresenta como natural e necessária para a constituição das sociedades, o vencedor tem direito de matar o vencido. Mas este se pode permitir resgatar a vida em troca da liberdade. A convenção é

tanto mais legítima quanto, de um ponto de vista racional, é favorável aos interesses de ambos.

O principal motivo que devemos, talvez, invocar para a tarefa de análise da dialética do Senhor e do Escravo se prende ao impacto que causou no jovem Marx. Foi ela que determinou, de certo modo, o relacionamento ambivalente de Marx com a escola de Hegel. Desse impacto, nos revela Marx suas impressões nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de 1844, onde a respeito afirma que se trata da "verdadeira fonte e segredo da filosofia hegeliana" — acrescentando: "a realização extraordinária da *Fenomenologia* de Hegel e seu resultado final... é que Hegel a concebe como um processo de criação de si-mesmo pelo homem; que concebe a objetivação como perda do objeto, como alienação e como transcendência dessa alienação; e que desse modo percebe a essência do trabalho e compreende o homem objetivo... como o resultado do próprio trabalho do homem".

Em sua *A History of Political Theory*, acentua George H. Sabine ser a filosofia de Hegel mais efetiva quando propriamente entendida como um pensamento que "aponta para o fato importante de estar a estrutura psicológica da personalidade individual intimamente relacionada com a estrutura da sociedade em que vive a pessoa e à sua posição nessa sociedade". Os argumentos de Hegel, assinala ainda Sabine, constituem o germe da teoria de Marx concernente à ideologia. Eles sugerem uma interpretação econômica relativista da posição social. A sociedade, ou mais propriamente a cultura, constituiria uma categoria indispensável para a explicação do comportamento humano, coletivamente egoísta. A sociedade representa a aurora da consciência de Si-mesmo. A idéia culmina não apenas em Marx e no fascismo mas em toda a moderna psicologia social e antropologia cultural. Marx também partiu da análise do relacionamento de domínio e servidão entre os homens para uma reflexão sobre o surgimento, por conquista brutal, das comunidades históricas e das classes. A história dessa fase do pensamento de Hegel está desenvolvida preconcebidamente na obra de Herbert Marcuse *Razão e Revolução: Hegel e o surgimento da Teoria Social*, de 1941 — uma época em que Marcuse ainda não se salientara como o guru da agitação erótico-estudantil dos anos sessenta e setenta.

O fato é que a dialética do Senhor e do Escravo sempre se firmou no âmago das matutações hegelianas, inscrindo-se no seu esforço para descrever psicologicamente a formação da mente subjetiva, ou da Consciência de Si-mesmo, da Consciência atenta, *Selbstbewusstsein*. O que ocorre é que a obscuridade peculiar e o caráter deliberadamente pesado, o Mato Grosso estilístico inextricável de lianas, parasitas e cipós do filosofar de G. W. F., o Obscuro, permitiram as versões mais desencontradas do famoso cenário. Senão vejamos.

Encontra-se o sujeito, inicialmente, no mundo objetivo *hic et nunc* do mero *Dasein*, da mera aparência fenomenal da realidade. Disso possui ele "certeza sensível". Essa postura primária, insatisfatória, corresponde à do Cogito cartesiano, à do Subjetivismo de Berkeley ou à experiência imediata do "mundo como fenômeno", em Kant. Mas a Consciência de Si (*Selbstbewusstsein*), que fornece a certeza de si-mesmo ao Eu, evoca a consciência de um Outro (*Anderes*), de um objeto da própria consciência que se reflete sobre si mesma. Eis o que ele escreve em seu estilo peculiarmente labiríntico: "A consciência de um outro é ela própria, necessariamente, Consciência de Si. O ser refletido em si, Consciência de Si no seu ser outro. O progresso necessário das figuras da consciência, até esse momento, exprime exatamente isso, ou seja, que não somente a consciência da coisa é possível unicamente para a Consciência de Si, mas ainda que somente constitui esta a verdade daquela". A consciência de si não é apenas o ato de simplesmente pensar, mas a reflexão a partir do mundo sensível que é o Outro. A Consciência de Si projeta-se sobre o Outro pelo desejo que, em seu egoísmo radical, manifeste a identidade do Eu. A Consciência de Si alcança a plena satisfação somente ao projetar-se sobre uma outra Consciência de Si. Procuremos entender estas frases obscuras. Há dois momentos na consciência — um é a consciência independente para a qual o Ser-para-si é essencial. O outro, a consciência dependente que possui como essência a vida ou o ser para o outro. Uma é a do Senhor. A outra, a do Escravo. Referindo-se à Dominação, escreve Hegel que "o Senhor é a Consciência que é para si, e não apenas a consciência dessa consciência. Mas é uma consciência-para-si que está agora em relação consigo mesma pela mediação de outra consciência, de uma consciência cuja essência cabe ser sintetizada com o ser independente ou a reifi-

cação em geral". "O Senhor se relaciona medianamente à coisa por intermédio do Escravo. Como Consciência de Si em geral, comporta-se o escravo negativamente em relação à coisa e a suprime; mas é ao mesmo tempo independente para ele e não pode pois, por seu ato de negar, suprimir a coisa; o escravo a transforma somente por seu trabalho. Inversamente, por essa mediação, a relação imediata torna-se, para o Senhor, a pura negação dessa mesma coisa, ou seja, o gozo; o que não é executado pelo desejo é executado pelo gozo do Senhor; terminar com a coisa: saciar no gozo".

Como descreve a peça, esclarecendo o que foi dito acima em sua obra *Hegel, a Reinterpretation*, um conhecido especialista de Hegel e Nietzsche, Walter Kaufmann, enfatiza inicialmente o sentido do termo Consciência de Si — *Selbstbewusstsein*. Em inglês, a expressão *self-conscious* comporta um sentido de "inseguro", "tímido", "consciente de seu próprio embaraço". Em alemão, ao contrário, implica segurança e orgulho, certeza da própria posição — essa segurança a ponto da arrogância que caracteriza toda a filosofia idealista germânica. A arrogância intelectual, aliás, que comprometeu o pensamento ocidental, poderosamente influenciado pelos alemães. Kaufmann está empenhado, contudo, em seu livro e na contribuição à obra *Hegel, a Collection of Critical Essays*, está muito empenhado mesmo em defender nosso filósofo. Quer preservá-lo dos "mitos" malévolos que alega haverem comprometido sua reputação, através de mal-entendidos ou interpretações errôneas, particularmente sérias na obra de Popper, *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*. No primeiro dos livros acima citados, toca Kaufmann no ponto central do episódio que nos interessa: para Hegel o enredo da Consciência de Si na dialética do Senhor e do Escravo é dramático: uma Consciência de Si enfrenta outra Consciência de Si; um egoísmo orgulhoso e seguro arrosta, em antagonismo insuperável, outro egoísmo orgulhoso e seguro. E cada um tenta destruir o outro, no embate, a fim de crescer em consciência própria e segurança egocêntrica. Cada qual arrisca a vida para provocar a morte do outro. O Outro é o adversário. É sempre o inimigo. Hegel inaugura a filosofia do confronto dialético e do antagonismo básico, tema pessimista da concorrência vital que afetará, doravante, todo o pensamento europeu no seu moderno e polêmico luciferianismo. Nietzsche seguirá Hegel ao descrever

a oposição primária entre a "moral dos Senhores" (*Herrenmoral*) e a "moral do rebanho" (*Herdenmoral*). Com isso, Nietzsche se tornará o profeta da noção positiva de desigualdade que se contrapõe à obsessão igualitarista do "liberalismo social" e do socialismo. Ao correr do desenvolvimento de seu pensamento, iria Hegel colocar-se do lado da realidade da força, da violência, da prepotência; iria salientar o desabrochar das sociedades e do Estado na conquista e na dominação; e iria divinizar o Estado como grupo hegemônico, em concorrência vital com outros Estados. O que ele de certo modo antecipou, e se converteu uns vinte anos depois de sua morte na idéia central da biologia evolucionista de Darwin, com conseqüências filosóficas que repercutiram de vários modos sobre toda a Concepção do Mundo moderna, é que o enfrentamento de uma Consciência de Si com outra Consciência de Si sempre determina uma relação de antagonismo dialético. Essa relação seria a expressão psicológica do conflito primário da existência — o Eu e o Outro. A luta pela vida na seleção natural seria apenas a forma biológica primordial do confronto. Não há harmonia. Não há solidariedade. Não há amor.

Em sua obra *Race and Culture*, o sociólogo americano Thomas Sowell, ele próprio descendente de escravos africanos, lembra que a própria palavra "escravo" está associada à palavra "eslavo", que designa uma etnia da Europa oriental [20]. E apresenta um grande número de exemplos dos mais diversos da instituição no correr da história, com variadas formas de uma cultura para outra, desde as mais cruéis e primitivas, até as mais refinadas — como por exemplo o caso de escravas circassianas, de grande beleza, que se transformavam em concubinas dos Sultões da Turquia otomana e, nessa condição, mães dos poderosos monarcas da Sublime Porta — para provar a universalidade do fenômeno da escravização. Hegel elaborou em torno da racionalidade do comportamento que determina o surgimento da instituição. Os homens lutam entre si, individualmente ou em grupos. O resultado do conflito é que o perdedor, ou morre, ou à morte prefere a servidão. O mais fraco rende-se ao mais forte. Submete-se. Escraviza-se. Do mesmo modo, o vencedor prefere o reconhecimento de sua própria superioridade, com o domínio utilitário

[20] A etimologia do termo *escravo* (em inglês *slave*) vem do grego *sklabos*, pelo latim *sklavus*, *slavus*, donde *eslavo*.

de um servo, do que a demonstração gratuita de sua força perante um cadáver. Sabemos, efetivamente, que ao invés de ser executado e comido, como costumavam praticar os grupos pré-históricos e nossos índios para lhe ingerir as virtudes pessoais secretas, o prisioneiro de guerra é reduzido à escravidão. Os negros que foram importados da Costa para virem trabalhar no Brasil-colônia eram, quase que invariavelmente, vítimas das guerras tribais. Eles eram transformados em simples mercadoria pelos régulos africanos, triunfantes nas perenes guerrilhas da Nigéria, Dahomey e Angola, e vendidos aos traficantes nas feitorias dos europeus. Do mesmo modo, durante a IIª Guerra Mundial, os prisioneiros dos japoneses — ingleses, americanos ou australianos — foram reduzidos a um estado de escravidão ignominiosa: punidos como covardes porque, à vergonha da rendição, não haviam preferido a morte. O cenário hegeliano serve de base "sociológica" para a compreensão da formação da sociedade. Seria uma visão complementar do modo como se concluiria o Contrato Social, resultante da solução racional da luta de todos contra todos concebida por Hobbes. Em qualquer contrato social haverá sempre senhores e escravos...

Na revista *Síntese*, o Padre Henrique Lima Vaz SJ, o conhecido hegeliano brasileiro [21], descreve a relação Senhor *x* Escravo como uma parábola da Cultura ocidental. Comentando o texto em seu estilo peculiarmente hegeliano, assinala Lima Vaz que "a luta de vida ou de morte na qual

---

[21] E orientador da Juventude Universitária Católica, que se tornou uma entidade marxista subversiva. O padre foi, nesse sentido, o mais culto e um dos mais influentes comunistas brasileiros ao tempo do regime militar. No documento-base da Ação Católica, publicado em princípios de 1964, o agitado sacerdote define messianicamente "a marcha da aventura humana para um triunfo final" como um processo revolucionário, que usa se necessário da violência e marca a passagem da história para as estruturas de uma civilização socialista". No período da linha-dura militar Lima Vaz se retirou discretamente a seus pagos sacerdotais, deixando aos jovens discípulos o cuidado de arriscarem a vida na guerrilha do Araguaia. Voltou à atividade após 1977, proclamando que "a aliança militar-tecnocrática bloqueia, na maioria dos países da América Latina, os caminhos possíveis de uma libertação política/social de conteúdo popular" e sugerindo que o caminho a seguir, na luta contra "os centros de racionalidade e poder do mundo moderno" deveria ser igual ao do Irã do aiatolá Khomeini. De Hegel ao aiatolá Khomeini, o esfalfante caminho intelectual percorrido pelo jesuíta não deixa de ser original...

vemos empenhadas as Consciências de Si, tem por fim elevar à (noção de) verdade a certeza de que elas são para si mesmas, ou afirmar sua transcendência sobre a imediatez da vida, mostrando-as, com o risco da vida, como liberdade em face da própria vida... O único desenlace da luta que guarda uma significação para o problema do reconhecimento, mostra que as consciências de si ultrapassam a figura imediata da vida, mas de maneira ainda desigual: num dos termos da relação temos a Consciência de Si como liberdade que se empenhou a fundo no risco da própria vida e surgiu vencedora...; noutra, a Consciência para a qual a vida foi conservada na forma da coisidade, como graça de um outro diante do qual recuou do risco total. Uma é a Consciência de Si na sua independência, outra na sua dependência. Uma o Senhor, outra o Escravo...". Lima Vaz mostra, em seguida, como a articulação do Senhor e do Escravo abre caminho para a formação da sociedade onde funciona o trabalho e o serviço. "Tendo experimentado o medo e o tremor diante do Senhor absoluto — a Morte — e conservando assim o seu ser, a consciência servil entra agora para a escola da sabedoria". "O temor do Senhor é o início da sabedoria" lembra Hegel, citando a Bíblia (*Prov.* 1:7). O filósofo dá às formas de mediação que unem dialeticamente a consciência servil ao Senhor e ao mundo a denominação geral de "ação de formar-se". Ou seja, é a própria Cultura.

Para Alexandre Kojève, cujas aulas sobre Hegel na Sorbone em 1933/39 exerceram tão tremenda influência sobre o jovem Sartre e sobre toda a esquerda intelectual francesa da época — e, incidentalmente, sobre Francis Fukuyama, o americano do "Fim da História" — a dialética deve ser principalmente apreciada para esclarecer o progresso da liberdade na história humana. Na verdade, fôra essa a intenção de Hegel. O grande e triste paradoxo do hegelianismo é que essa dialética da liberdade haja servido para justificar o despotismo totalitário das massas no mundo moderno descristianizado. Hegel iria descrever a evolução histórica em três estágios: o do despotismo oriental, em que um só sabe que é livre — e todos os outros são escravos; o dos gregos, que descobriram que alguns são livres e os outros escravos; e, finalmente, o dos "germânicos" (ou protestantes nórdicos modernos) que sabem que todos são livres. Após considerar as formas de servidão como epifenômenos das relações de

produção, Kojève enfatiza a dimensão antropológica e sociológica do discurso hegeliano, uma dimensão no sentido de uma economia política no relacionamento entre o superior dominante e o inferior dominado, mas de tal forma que o escravo revoltado acaba sendo o mais forte. Afirma, conseqüentemente, que só o Escravo é capaz de transcender o mundo como ele é, sem perecer. Só ele é capaz de transformar o mundo que o formou e criar um mundo novo — o mundo dele próprio onde será livre. O drama adquire um sentido, por assim dizer, arquetípico. Descreve a consciência que adquire o homem de seu próprio destino em confronto consigo mesmo, com Deus e com o mundo. Os termos "servidão", "dominação", "senhorio" não possuem, contudo, significação específica em Hegel. Irão adquirir esse significado propriamente político, econômico e sociológico na teoria e na *praxis* de Marx e de seus seguidores. E é isso o que constitui a projeção da dialética do Senhor e do Escravo sobre a sociologia, no cerne da problemática política em nossa época revolucionária.

A imprecisão, incoerência e complexidade dos textos herméticos de Hegel é que permitiram o conflito das interpretações. Há a teológica, por exemplo. Esta aliás é a que mais me fascina. Segundo tal versão, a dialética do Senhor e do Escravo configura uma metáfora do relacionamento conflitivo entre o homem e Deus, conforme pela primeira fez "conscientizado" no episódio da luta noturna de Jacó com o anjo do Senhor (*Gen*. 32:25 e ss.). Desse confronto supremo emergiu o filho de Isaac, trôpego porém vitorioso, com o título de Israel ("foi forte contra Deus"). No antagonismo existencial, o homem aos poucos luciferianamente se liberta de sua servidão natural e metafísica ante o Absoluto divino de modo a provocar, no próprio Pai e pela encarnação do Filho, a progressiva Consciência de Si-mesmo que se lhe impõe ao capricho, como limitação à Sua onipotente crueldade.

A interpretação mais comum, porém, a mais vulgar, é a que surgiu do próprio Marx como parábola econômica. Observa o padre Lima Vaz que a célebre dialética tornou-se uma das encruzilhadas do pensamento pós-hegeliano desde quando, dessas páginas de Hegel fez Marx a chave para a leitura esclarecida da história universal. Evidentemente, uma interpretação metafísica é também admissível. Ela seria talvez indicada se a *Fenomenolo-*

gia do Espírito for compreendida como obra introdutória de toda a filosofia hegeliana que prosseguiria com a *Propedêutica*, com a *Enciclopédia*, com a *Filosofia do Direito* e a *Filosofia da História*. Neste caso, a dialética se reduziria ao confronto antitético entre a Consciência subjetiva e o objeto da consciência — relacionamento que se concretizaria sinteticamente no que chama Hegel, com grandiloqüência, o Conhecimento Absoluto. O seu conhecimento absoluto...

Plamenatz levanta, contudo, questões sobre o trabalho intelectual em relação ao trabalho manual que nem Marx, nem Kojève, nem em geral os intelectuais de esquerda costumam abordar, provavelmente por inibição, quando é sabido que Hegel sempre pensou e nunca deixou de pensar senão em termos de trabalho mental abstrato. O Escravo hegeliano não é o proletário petista ou metalúrgico metido a político. É o Papai aqui que labuta sobre seu computador para exercer este mais estafante labor de pensar e compreender Hegel. Na verdade, se levarmos em consideração as óbvias implicações do trabalho intelectual em face do trabalho manual, veremos que o conceito de Escravo muda totalmente de perspectiva.

O Senhorio e a Servidão constituem um momento da *Selbstbewusstsein* e anunciam a formação da Sociedade. Este argumento procede com ramificações históricas. Seria, porém, errôneo e unilateral se terminasse da forma como é realizado em nossas plagas tão distantes da germânica metafísica, quando se reduz o cenário a seu aspecto puramente social ou político. George Armstrong Kelly, na obra *Hegel, A Collection of Critical Essays*, pensa que outra perspectiva mais correta implicaria o exame dos padrões psicológicos de domínio e servidão no Eu individual, o que quer dizer do confronto entre o Si-mesmo e o Outro, uma polêmica que principiou na luta pelo Reconhecimento (*Kampf der Anerkennens*). Nesse sentido, a luta de Jacó/Israel com o Anjo foi lembrada pelo próprio Hegel — a luta pelo reconhecimento do homem perante Deus, a qual acarreta o reconhecimento de Deus-Pai na pessoa de seu Filho. A mais notável expressão moderna dessa dialética, que é psicológica e teológica, seria, a meu ver, encontrada no diálogo Eu *x* Tu, de Martin Buber. Não sei se Jung se teria inspirado em Hegel ao propor a tese revolucionária que o Deus Pai criador estava inconsciente no momento do *Fiat*, sendo a consciência trazida ao Universo pelo Filho — o que parece estar implícito,

aliás, nos versículos iniciais do Evangelho de S. João, quando o Verbo ou o Logos é identificado ao Filho, e não ao Pai.

O diálogo buberiano é devedor do subjetivismo angustiado de Kierkegaard e não da temerária tentativa de Hegel de fundir o subjetivo e o objetivo num Conhecimento Absoluto que seria o dele próprio, Georg Wilhelm Friedrich. Aceitando embora o caráter "primário" da combinação verbal Eu *x* Tu, como relação íntima e substancial no cerne da alma humana — o que sempre constituiria uma dívida à filosofia de Hegel — Buber acentua com ardor a natureza transcendente e misteriosa do diálogo. É uma comunicação concreta com uma realidade existencial concreta, ainda que transcendente, e não com uma mera abstração metafísica acoimada de Espírito ou Razão. O pensador e místico israelense denuncia em Hegel o mecanismo intelectual pelo qual o próprio Deus pessoal e único é carregado de roldão no processo dialético abstrato, do qual se converte em componente abstrato que enfrenta a sua própria contradição. Nesse seguimento de diálogo com uma Verdade que não é mais "revelada" (*offenbarte*), porém apenas "manifestada" (*offenbare*) na história, nada mais sobra de misterioso a respeito de Deus. Fácil assim se torna explicar por que motivo em 1802, antes de Nietzsche, anunciou Hegel[22] a "morte de Deus" (*Gott ist tot!*). Um Deus que apenas modestamente desejou "ressuscitar" como uma espécie de Filho postiço do seu próprio Espírito Absoluto, na imanência transformadora da história, ***Auffterstehen kann und muss***, "ressuscitar pode e deve", gritou Hegel ao final de seus ensaios teológicos de 1801/1803, como se estivesse falando de si-mesmo... Deus morreu, viva Hegel!

O Reconhecimento do Eu e do Outro é assim articulado na relação do Senhor e do Escravo. A civilização ocidental, que Hegel tanto admirava em contraste com a oriental — por ser a ocidental a que absolutizou a expressão universal da liberdade do Espírito — é também aquela que, pela primeira vez, postula o problema da racionalidade do *ethos* e, como tal, introverte a problemática do Senhor e do Escravo. O processo de submissão e escravidão seria o próprio processo puramente abstrato da Lógica. Como explica Lima Vaz, citando S. P. Labarrière (***Introduction à une lecture de la Phénomenologie de l'Esprit***) e Stanley Rosen (*G.W.F.* ***Hegel***,

---

[22] Em sua obra ***Glauben und Wissen*** — "Acreditar e Saber".

an Introduction to the Science of Wisdom), "a parábola filosófica ou evocação, na forma de uma história exemplar, do percurso dialético que vai da imediata adesão à vida do indivíduo submetido à pulsão do desejo, à liberdade do indivíduo que se universaliza pela reciprocidade do consenso racional: eis a significação da figura do Senhorio e da Servidão na estrutura da Fenomenologia. A partir daí, o longo caminho para o saber prossegue com o momento da liberdade como pura universalidade do pensamento, figurada no Estoicismo antigo, e que irá igualar abstratamente, nesse espaço do Logos universal, o Senhor e o Servo, o Imperador e o Escravo, Marco Aurélio e Epicteto. Tecem, portanto, Senhorio e Servidão, uma relação que é anterior ao indivíduo que se forma para o Saber absoluto — ou para a filosofia — e, como tal, se faz presente no discurso do filósofo que rememora os passos dessa formação".

Na verdade, desde Sócrates e Platão e desde os últimos Profetas hebraicos e S. Paulo, a Consciência de Si-mesmo, clássica e ocidental, reconhece que o Senhor é o Eu. O Senhor sou eu. Eu quando moralmente consciente e responsável. O Escravo é o desejo, a inclinação, a concupiscência, a libido, o impulso a que não consigo resistir. O Escravo, são as paixões da alma, são as Pulsões inconscientes, é o *Id*, são os instintos que devem ser amestrados, disciplinados, contidos, reprimidos. A filosofia da Idade das Luzes ia perfeitamente compreender esse confronto. Ela o colocou na vanguarda de suas cogitações: cabia à Razão, como Senhor, comandar os caprichos e destemperos das paixões, variáveis e extravagantes, pois do contrário delas o sujeito se tornaria escravo. A filosofia ia meditar e percorrer todo o caminho desde o conceito do Servo Arbítrio de Lutero, através do *Traité des Passions de l'Âme* de Descartes, e da *Ética* de Spinoza — que distingue a liberdade (*libertas*) das emoções racionais ativas e a servidão (*servitus*) das emoções irracionais passivas, sendo a alma humana o resultado do jogo entre os apetites e desejos, de um lado, e a mente que racionalmente procura sua maior utilidade.

Como interpretar o seguinte trecho aristotélico de Hegel: "A parte e o todo, assim como o corpo e a alma, possuem um interesse idêntico; e o Escravo é parte do Senhor, no sentido de ser uma parte sua, porém separada de seu corpo"? A consciência cristã sempre considerou os impulsos do corpo (*soma*) como opostos aos anseios da alma (*psyche*). É nessa opo-

sição que se coloca a famosa dialética da luta interior de S. Paulo, no Capítulo 9 da Epístola aos Romanos, onde descreve o conflito, perene e terrível e insuperável entre aquilo que ele deseja e não faz, e aquilo que não deseja e faz, movido por uma espécie de vontade estranha e sempre rebelde. O corpo e suas ações não passam de escravos rebeldes. São escravos que a alma senhoril não consegue dominar. Mas terá a filosofia de Hegel, e com ela a de Marx, jamais alcançado à compreensão desse tema central da meditação ética no Cristianismo? Explica Kelly (*opus cit.*) que, "no interior da consciência, cada homem possui faculdades de escravidão e de domínio a seu próprio respeito, que luta no sentido de harmonizar; a questão se levanta então sempre que a vontade se depara com uma 'alteridade' que vá além da mera resistência física à sua atividade. E, por sua vez, as oposições sociais e pessoais são mediadas pelo fato de que possui o homem a capacidade de escravizar outros e por eles ser escravizado". A contribuição de Hegel se reduziria então a haver salientado e explicitado, politicamente, que as tensões éticas do seu próprio Ser, os conflitos insolúveis dentro de sua própria consciência — diríamos seus "complexos" — é que levam o homem a projetá-los sobre o conjunto dos outros seres humanos. Com o que, no processo, é transformado. É esse relacionamento problemático da Consciência de Si com os Outros que fornece o material para a construção da ponte entre a psicologia e a política. Nas suas leituras sobre a Filosofia da Religião, em que descreve, metaforicamente, a luta para a compreensão do infinito e do finito, com excepcional clareza proclama Hegel: "Eu sou a luta, porque essa luta é um conflito definido, não pela indiferença dos dois lados em suas distinção, mas por sua aliança em uma única entidade. Não sou um dos combatentes empenhados na batalha, mas ambos. E sou também o próprio conflito. Sou fogo e água"...

A psicologia de Hegel é moral e não analítica. Por esse motivo é que é ela, no sentido mais profundo, uma psicologia histórica, uma psicologia do desenvolvimento social, um *Bildungsroman*. Em certo sentido é uma *Paideia*. Acrescentemos que, nos símbolos da Transformação (*Wandlung*), marcantes do chamado Processo de Individuação, reconhece Jung o caráter dialético do esforço da psique à procura do Si-mesmo — e esse esforço foi, cuidadosamente, analisado por membros da escola de

Jung, cientes de que as manifestações arquetípicas ao limiar da consciência são também condicionadas por fatores históricos. E que desse modo se pode falar numa "evolução" da consciência. É o que, aliás, pensou Erich Neumann, o discípulo israelense de Jung, ao nos oferecer sua *Origens e História da Consciência*. O mal da filosofia hegeliana consiste, contudo, em haver tentado obscurecer este fato inicial: a Consciência de Si mesmo, o mundo como Senhorio, e o Outro, como Escravo, vivem antes de mais nada dentro de cada homem. A dialética inicia-se na própria alma. Teria Hegel ignorado o famoso grito de desespero do Fausto de Goethe? Esse mesmo Goethe que ele tanto admirava — quando leva o seu Fausto a exclamar no tormento:

Zwei Seelen wohnen, ach, in meinem Brust [23].

O monismo panteísta, absolutista e totalitário da Razão de Hegel é o que o impediu de perceber o caráter inerentemente conflitivo, contraditório e irracional do Espírito humano. A dicotomia do Ser e do Dever-Ser, em Kant, foi o que se empenhou Hegel por superar, propondo a apoteose holística do Espírito Absoluto que supera as contradições na metafísica, na história e na política. Ora, quer seja o Escravo, o Outro, considerado como um impulso inconsciente determinado pela genética, ou como um estranho inimigo que se escraviza ou se mata nos processos agônicos da vida social — o fato é a que a dialética não pode ser transcendida. Não é essa a constatação existencial da Filosofia Perene? Mais próximo estaria Hegel de seus amados gregos se com eles — com Heráclito e Empédocles, com Sófocles, Aristóteles e sobretudo Platão — houvesse compreendido a realidade profunda do paralelismo entre as lutas intestinas dentro das poleis, patrícios e plebeus, e os conflitos emocionais no interior da alma. O paralelismo é real. Aquilo em que consiste a filosofia, como escola de sabedoria, é precisamente aceitar este fato irremovível da condição humana. A tentativa de, através de prodígios verbais e acrobacias especulativas, quais as de saltimbanco em circo universitário, forçar magicamente a união da psicologia e da história é imprudente e

---

[23] "Em meu coração, ah!, duas almas coabitam".

louca. O mundo da subjetividade psíquica é singular e irredutível. É isso o que Kierkegaard iria salientar no seu combate ao "sistema" de Hegel.

É na síntese de Hegel, com sua palavra crucial, essencial, ***aufheben***, em que ele explicita seu conceito de integração dos opostos contraditórios — um "cancelamento", "anulação" ou "superação" da antítese no processo dialético — que descobrimos a tentação luciferiana do supremo orgulho da inteligência racional. É na *aufhebung* que se encontra, muito precisamente, o traço demoníaco de sua filosofia dialética. É nessa síntese, que procura superar as contradições existenciais num Pleroma atual e imediato, que devemos colocar o Maligno. Foi o Absolutismo da Razão, mantido obstinadamente por Hegel contra Kant, de serem os parcos recursos de nossa inteligência racional suscetíveis de sobrepujar a ***enantíosis***, ou contradição fundamental do mundo e da condição humana, o que compromete todo o arrazoado hegeliano. Nosso *Geist* pessoal e o *Geist* coletivo e histórico não são expressões integrais do Espírito Santo, porém apenas pálidos reflexos perplexos do Logos divino. Dessa forma, ao proclamar o Fim da História em si-mesmo, e a transcendência final das antíteses em seu próprio sistema prussiano — com o determinismo racional do Espírito Absoluto de que ele pretendia inspirar-se — Hegel provocou reações que continuam comprometendo sua obra gigantesca. E não só a cisão imediata entre sua esquerda marxista e sua direita nacional-socialista — mas nas escolas filosóficas que a ele se sucederam, o existencialismo de Kierkegaard, o pessimismo irracionalista de Schopenhauer, o superhumanismo demente de Nietzsche, o positivismo lógico de Carnap e Bertrand Russell, a análise lingüística de Wittgenstein, e o transcendentalismo histórico de Voegelin. Este equaciona todo o sistema de Hegel a um *grimoire*, uma gramática de magia negra. O jargão hegeliano é de fato uma obra satânica: descobre-se isso por seus efeitos. Mas a quem estaria Hegel se endereçando, a Deus ou ao diabo, quando em sua cama de morte murmurou: "Só vós me compreendeste, mas mal interpretaste"...?

A psicologia certamente se deve preocupar com o Outro. O Outro é a presença divina e a presença luciferiana na vida da alma — mas toda tentativa insensata de fundir sujeito e objeto, fundindo Consciência e História, assim como de equiparar o real e o racional, só pode ser levada a efeito pela redução de todos os Eus singulares ao comum denominador

da Servidão. Foi essa cama de Procusto do totalitarismo que Hegel preparou. Lembremos aqui o dito célebre de Burke que, criticando a Revolução francesa, afirmava que a autoridade deve existir em qualquer parte, para assegurar a ordem, e quanto menos existe dentro de cada cidadão, tanto mais se imporá de fora... "pois está na ordem eterna das coisas que os homens destemperados não podem ser livres: suas paixões forjam suas próprias algemas". Burke prevenia, com razão, que "até mesmo a liberdade deve ser limitada para poder ser usufruída".

Talvez haja Hegel finalmente reconhecido o que o bom senso desde o princípio indica ser a verdade — esse bom senso que ele tanto desprezava — a saber: os homens nascem com talentos desiguais, crescem com temperamentos diversos, revelam crescentes variações de caráter, são impotentes perante o Absoluto, por mais geniais que sejam. A Totalidade humana é uma ficção metafísica. Essas desigualdades se concretizam pelo jogo aleatório das peripécias da vida com o efeito contraditório da educação, de tal modo que a vocação de alguns para o domínio de si-próprio ou para a soberania sobre os outros, e a vocação de outros para a submissão e a subserviência, assim como para uma fraca reação diante de seus próprios vícios, debilidades de caráter, covardia, inércia, preguiça e inferioridades inatas, tecem uma inextricável trama de destinos onde surgem e surgirão sempre Senhores e Servos, em complexo inter-relacionamento. Expressa nas leis e instituições, a Razão política está aí para controlar, reduzir e com justiça redistribuir os efeitos das diferenças e desigualdades entre Senhores e Escravos, sem possibilidade, porém, de superá-las inteiramente. Esta seria a constatação essencial da fenomenologia democrática que a especulação pós-hegeliana nada mais fez do que obscurecer.

"Servidão e tirania são coisas necessárias na história dos povos, mas somente se os Escravos forem libertados poderão os Senhores serem completamente livres" — eis o que quer Hegel concluir. Conclusão que as democracias ocidentais e particularmente a democracia americana nunca deixaram de demonstrar ser perfeitamente possível e correto em termos legais. Hegel intuiu o arrazoado de Lincoln quando este postulou que "uma casa dividida contra si mesma não pode permanecer de pé", de modo que "acredito não possa este governo durar permanentemente, enquanto uma metade for livre e outra escrava" (*"I believe this government*

cannot endure permanently, half slave and half free"). A escravidão não pode ser o substrato da constituição de uma comunidade política. A Antiguidade clássica foi provavelmente corrompida pela instituição, quando ela a tal ponto se estendeu sob o ímpeto avassalador do Império romano em crescimento que desequilibrou a estrutura social da Roma republicana e trouxe como conseqüência seu descalabro. Do mesmo modo, os Estados Unidos estão até hoje empenhados no esforço de superar as seqüelas discriminatórias da estrutura escravista, não obstante a campanha dos direitos civis. Entre nós, no Brasil, embora menos conscientes, não são por isso menos consideráveis os persistentes vícios gerados em nossa estrutura social e psicológica coletiva, pelo fato da escravidão haver historicamente permanecido como a mais duradoura e englobante de todas as nossas instituições. O papel paternalístico do Estado brasileiro não teria outra explicação: o povo continua a considerar-se servidor do Estado, enquanto dele espera dialeticamente, como da Mamãe e do Papai, a satisfação de seus desejos e a proteção para suas necessidades.

As imensas conotações históricas da metáfora hegeliana do Senhor e do Escravo não podem pois ser esquecidas. Na linha do pensamento de suas escola, uma tendência — a mais influente — ia encontrar acolhida em Marx e no imenso desenvolvimento do movimento socialista. Nessa linha do romantismo revolucionário, o futuro pertence aos escravos porque constituem a maioria maciça. Eles triunfarão um dia. Sua revolta é inevitável. Obedece as leis férreas do materialismo histórico, pela dialética das forças de produção. Em Ésquilo, Prometeu se libertará das cadeias a que Zeus o submeteu, acorrentado no rochedo do Cáucaso, quando em virtude de sua inclinação filantrópica (*philanthropos tropos*), o que quer dizer, por força de seu amor por nós, homens, roubará o fogo divino em benefício do nosso desenvolvimento técnico e nossa cultura. Em nome da Justiça (*dike*), realmente o rei olímpico se comportou como um miserável tirano. A revolta de Prometeu promete ao homem, como paradigma, uma libertação final da sua escravidão e das injustiças que sofre por parte do déspota divino. E, ao explicar a conduta de seu perseguidor, exclama Prometeu: "Odeio todos os deuses, os quais de mim só receberam o Bem e, maldosamente, retribuíram com o Mal". Cabe aqui registrar, incidentalmente, que esses versos do trágico grego profundamente impressiona-

ram Marx que elevou a citação de Ésquilo como princípio de toda filosofia — de todo ímpeto filosófico de rebelião.

O conteúdo revolucionário na filosofia da liberdade de Hegel — em contraste com os aspectos conservadores de sua exaltação do Estado prussiano — é o que a "esquerda" hegeliana sobretudo aprecia. Mas o triunfo teórico dos escravos, na realidade empírica da história, conduziu à imposição de uma tirania mais sombria do que todos os domínios opressores da história, o que poderíamos considerar como a mais sarcástica resposta da "astúcia da Razão". O proletário continuou escravo, enquanto o burocrata do Partido se converteu em seu novo Senhor. O igualitarismo é o *slogan* que todos cultuam e todos se empenham em circunscrever, o que seria mais outra "astúcia da Razão". Mas deixemos essa linha de pensamento para outra seção desta obra.

Na outra vertente do hegelianismo, as virtudes do Senhor foram glorificadas. E o próprio Hegel não desdenhou de segui-la quando se converteu em catedrático conservador a serviço da burocracia prussiana; quando defendeu os méritos viris da guerra e da conquista e quando opinou, em sua Filosofia do Direito, contra a postura submissa do escravo, que "mais vale arriscar a vida do que meramente temer a morte". Não obstante, a polêmica que tem sido travada a este respeito, e em que pesem as objeções de Walter Kaufmann e especialmente as de Herbert Marcuse (*Reason and Revolution*) assim como as do próprio filósofo nazista Rosenberg, o *Herrenvolk* em Hegel reconheceu um de seus primeiros profetas. "Se o homem é um escravo", asseverou Hegel na sua *Filosofia do Direito*, "sua própria vontade é responsável por sua escravidão, do mesmo modo como é a própria vontade coletiva responsável se um povo é subjugado. Conseqüentemente, o mal da escravidão jaz à porta não apenas dos escravizadores e conquistadores, mas dos próprios escravos e conquistados".

É possível que melhor tenha Hegel compreendido seu próprio hermético raciocínio do que seus intérpretes. Afinal, não é ele, como o qualificou Schopenhauer, um dos três grandes sofistas da filosofia póskantiana, juntamente com Schelling e Fichte? Já no fim da vida, em sua Enciclopédia, afirma que a sujeição do escravo representa um momento necessário na educação (*Bildung*) de cada homem. Sem essa disciplina

que submete a vontade, ninguém pode tornar-se livre e capaz de comandar. Essa é aliás a conhecida concepção das virtudes militares: o subalterno é sempre escravo dos comandos de seus superiores, antes de se habilitar, um dia, a galgar a autoridade de um comandante.

Perseguindo uma outra linha de raciocínio mais condizente com este aspecto, dito elitista, do pensamento de Hegel, Nietzsche constataria que os que possuem uma mentalidade de Escravos (*Herdenmoral*) jamais se libertarão, por mais considerável que seja seu número. Sempre seguirão a liderança de novos Senhores. Quando passam os burgueses capitalistas, obedecem aos burocratas do *Politbureau*. A ética proposta por Nietzsche, a ética do Super-homem, é a de um Senhor que inexoravelmente domina a massa dos carneiros porque em si próprio montou a férrea estrutura do Senhorio (*Herrenmoral*). O Senhorio, o conquistamos em nós mesmos!

ꟹ

Refletindo sobre as lucubrações de Hegel e Nietzsche, cabe lembrar o nome de Albert Camus e uma de suas obras principais, *L'Homme Révolté*. Camus nunca pretendeu oferecer uma doutrina da revolta política. Os ataques brutais de extrema má fé que sofreu por parte de Jean-Paul Sartre e seus outros amigos *gauchistes*, que o levaram a uma excomunhão prática no meio intelectual francês da época, resultam de sua corajosa negativa em se deixar comprometer pela propaganda comunista no sentido de favorecer a independência da Argélia. Na época, Sartre, com sua visão particularmente caolha do mundo e acompanhado pelos Robbe-Grillet, os Barthes, os Lévi-Strauss, os Foucault e os outros ***maîtres à penser*** da banda de música do *gauchisme* francês, atacaram Camus por transformar a noção política de Revolta ou Revolução num conceito metafísico. O que mais os encolerizava era a natural angústia do *pied-noir* Camus, diante da sangrenta guerra de independência dos árabes argelinos, sustentados pela URSS e os comunistas franceses. Como *pied-noir*, francês nascido na Argélia de pais pobres, ele se negava a tomar partido num conflito que o dilacerava interiormente. O que é central em sua obra é que não acariciava qualquer convicção ideológica concreta. Ele mesmo confessava que suas fontes eram "a miséria e o sol em que vivi por tanto tempo, cuja

memória ainda me salvam de dois perigos opostos que ameaçam todo artista, o ressentimento e a auto-satisfação"... Condenando a ação política que mata em nome de ideologias espúrias, o imperialismo ou o nacionalismo como no caso do conflito na Argélia, ele argumentava que "quando as palavras conduzem os homens a dispor das vidas de outros homens sem traço de remorso, o silêncio não é uma atitude negativa". Em poucas palavras, a revolta do homem é um problema filosófico. Não é um problema político. Em *O Homem Revoltado*, Camus inicia seu discurso afirmando que *il-y-a des crimes de passion et des crimes de logique*: Procura defender a tese que a revolta deve ser metafísica, corresponder aos sentimentos mais profundos do homem em seu destino e não pode tender para uma violência justificada, apenas, por projetos políticos específicos.

É nesse sentido que não nos pode caber levantar o problema do chamado protesto "existencial" de Camus nesta ocasião. Seguindo assim como que na resposta de Camus a Hegel diríamos, em conclusão, que todo homem como Consciência de Si, *Selbstbewusstsein*, é ao mesmo tempo um Senhor angustiado e um Escravo rebelde nas duras circunstâncias de sua existência e peripécias da concorrência vital. Senhor luciferiano e Escravo tanto na intimidade mais secreta de seu Ego, quando na postura perante o Social, o Político, o Coletivo. Perante o Outro. Ele é um Senhor no sentido que relativamente livre de determinar seu comportamento e conduzir a vida. É Escravo, na medida que irremediavelmente vítima do irracional na negatividade do mundo, comandado pelas circunstâncias de nascimento, educação, saúde e meio físico e mental que o formou — balouçando como é pelas ondas revoltas da existência em sociedade. Todo homem é servo de sua condição humana, mergulhado na multidão barulhenta e imunda do Behemoth, e revoltado contra essa condição.

Ao nível do universo terreno, a seleção natural também se processa dentro de cada mente: a melhor idéia, a melhor ação deve triunfar. O homem é escravo de uma condição de "luta de vida e de morte", tão estritamente pessoal quanto comum a todos seus semelhantes. Mora, simultaneamente, na Casa Grande e na Senzala. Na transitoriedade, limitação e evanescência da vida, não é escravo apenas de seus vícios, pulsões ou instintos de poder e sexo, de fome e medo. Não é só que, ao querer sempre mais e ambicionar mais possuir e sempre lutar por mais poder — a

pleonexia dos gregos — se escraviza ao seu próprio destino de poder e não poder. Sofre também a terrível servidão de suas imperfeições, as frustrações abrumadoras do combate e trabalho de cada dia, a rotina servil do cotidiano, o fracasso, a falência, as humilhações da vaidade, as desprezíveis mesquinharias de suas próprias ações e dos outros — o ressentimento, a inveja, os ciúmes, a ambição desregrada, a avareza e a prodigalidade, o sentimento do poder do negativo, na sofreguidão da concorrência vital com seus semelhantes pelos recursos escassos e pelas vagas sempre limitadas, à disposição de todos. Sofre naquilo que Hegel descrevia como a "luta de vida e de morte". A luta de que a dialética que foi objeto deste estudo é o desenlace — sendo a morte o terceiro e derradeiro e inevitável termo problemático. E desempenha simultaneamente, segundo seu status na sociedade ou na hierarquia política, um papel de superior e um papel de inferior. Afinal, mesmo na relação primordial da existência, os pais são senhores de seus filhos, assim como seus escravos. Os filhos são escravos da educação que seus pais lhes proporcionam, do mesmo modo como patrões, caprichosos e exigentes, na demanda de necessidades ou puerilidades. Enquanto na relação suprema do homem com o Outro, ele é um servo do Pai onisciente o qual, por sua vez, não é Aquele que é, ***Dominus Deus Sabaoth***, senão em face de Sua própria criatura.

4. O *BREAKDOWN* REVOLUCIONÁRIO NO HISTORICISMO DE SPENGLER E TOYNBEE

Um problema sobre o qual se tem dirigido a atenção dos filósofos e dos cientistas políticos é a de um possível relacionamento entre o fenômeno revolucionário da época moderna e as antigas revoluções que abalaram a Grécia e Roma, nos últimos séculos pré-cristãos. Sabemos que tanto Spengler quanto Toynbee reconhecem a existência de um certo paralelismo entre o período revolucionário greco-romano (na época que Toynbee chama *breakdown* da civilização clássica) e aquele que a nossa sociedade ocidental atravessa há duzentos anos. Toynbee acentua aquilo que descreve como sua "visão binocular" da história.

Um exemplo clássico de luta de classes na Grécia antiga nos é oferecido por Tucídides, no Terceiro Livro de sua *História*: "Tal foi a selvageria da *stasis* em Corcyra quando ocorreu", escreveu o historiador, "que deixou funda impressão por ter sido a primeiro desse tipo — embora, eventualmente, o transtorno se estendesse por quase todo o mundo helênico. Em todos os países houve conflitos entre os líderes do proletariado e os reacionários, em seu esforço para promover a intervenção dos Atenienses e dos Lacedemônios, respectivamente. Em tempo de paz, não teriam tido a oportunidade, nem o desejo de apelar para os estrangeiros; mas agora havia guerra e fácil era para qualquer espírito revolucionário, em qualquer dos campos, promover uma aliança que implicasse o descalabro de seus opositores e um reforço correspondente de sua própria facção. Esse acesso de luta de classes trouxe uma calamidade em cima de outra sobre os países da Hellas — calamidades que ocorrem e continuarão a ocorrer enquanto a natureza humana permanecer o que é, embora possa ser agra-

vada ou mitigada ou modificada por mudanças sucessivas de circunstâncias".

A questão levantada por essa citação consiste em identificar ou não a Revolução moderna com a *stasis* que perturbou as *poleis* gregas, e a ***mutatio rerum*** da história romana. A atenção dos estudiosos se dirige para a ***politeion anakuklosis*** de Políbio — o ciclo determinado de recorrência dos regimes políticos — e para o ***metabolai*** platônico (***metabole politeion***) que seria a transformação quase natural de uma forma de governo em outra. São idéias que contém em germe os grandes ciclos históricos daqueles dois filósofos modernos.

Na concepção antiga da *anakuklosis*, a eterna recorrência preside os negócios humanos. Os impérios nascem, crescem, definham e morrem segundo uma regra invariável que exprime a própria lei da vida e da morte, à qual estamos todos nós, humanos, irrevogavelmente adstritos. Sabemos que essa concepção de Políbio e dos gregos era também a dos indianos e chineses. De certo modo, também a que os hebreus cultivavam no que diz respeito aos negócios deste mundo (em contraste com o reino eterno de Deus), conforme nos revela a interpretação do sonho de Nabuchadrezzar no segundo capítulo do *Livro de Daniel*. A intuição judeo-cristã está perfeitamente expressa nessa famosa imagem do gigante no sonho do rei da Babilônia. Os reinos deste mundo são transitórios, sucedem-se uns aos outros e, nesse sentido, a história se repete. A ***anakuklosis*** é em certa medida correta. Detrás e por cima do gigante de pés de barro existe, porém, um outro reino, o Reino de Deus, que não será jamais destruído e que permanecerá pelos séculos dos séculos. A indiferença dos verdadeiros cristãos pelas coisas deste mundo e pela história pragmática que se reflete na reação fria e tranqüila de Santo Agostinho, perante a notícia inimaginável e inaceitável da queda de Roma, constitui um corolário dessa atitude. Foi o desconhecimento dessa distinção entre a História pragmática e a História paradigmática — a História da Salvação que corresponde à História da Humanidade — o que, irremediavelmente, comprometeu a postura historicista perante o problema da Revolução.

Para Spengler, tanto quanto podemos depreender de sua ***Decadência do Ocidente***, um período de revoluções ocorre na cultura clássica que ele chama de "apolínea", tanto quanto na ocidental "fáustica" — ou, presu-

mivelmente, nas outras que examina. A Revolução representa simplesmente um processo de transição da "Cultura" para a "Civilização". O que quer dizer, a transição de uma forma dinâmica e criadora, para uma forma estática e esclerosada. Do mesmo modo como Lênin, mas em outro sentido diametralmente oposto, Spengler considerava o Imperialismo, bem como o Cesarismo que o precede, como sinais da caducidade da civilização, o "período tardio" da civilização burguesa cosmopolita. Entretanto, e como suas teorias não são muito coerentes, dava ao imperialismo um valor positivo, quando esperava que fosse alemão e conduzisse a Alemanha ao domínio global, à imposição do *imperium mundi*. Os estágios de transição, pensa Spengler, são irremediáveis. Ele insiste repetidamente nesse destino irremediável. Toda sua concepção historicista da fatalidade e do destino consiste em aceitar o fenômeno histórico como inevitável, irremediável. O absurdo lógico do argumento, porém, é que a inevitabilidade pode ser estudada e prevista, em seus rasgos essenciais, pelos exemplos antecedentes no desenvolvimento fatal das altas civilizações anteriores. E se pode ser estudada e prevista deveria, logicamente, ser suscetível de correção.

Em uma de suas brilhantes intuições, Spengler acentua (I-304) que o que chama "símbolo primário" da cultura russa, *in statu nascendi*, é a planície infinita. Careceriam por isso os russos de toda verticalidade. Não possuem relação autêntica com Deus-Pai. Seu *ethos* não consistiria em amor filial, mas em amor fraternal, o qual irradia por toda a parte na planície humana. Os russos tratam Cristo como irmão. Carecendo da verticalidade do espírito ocidental, as idéias russas sobre o Estado e a propriedade careceriam, também, de toda verticalidade. Essa concepção spengleriana é interessante como explicação do fundamento espiritual da revolução bolchevista. Entretanto, é mister acentuar que os russos prolongam, em sua cultura, a velha civilização bizantina onde dificilmente poderíamos descobrir essa ausência de verticalidade e de relacionamento com o Pai. O que ocorreu de fato, em Constantinopla, é que o Deus-Filho, Jesus Cristo, se transformou em Pai, em Pantocrator e senhor do Universo; e o *Basileus*, por sua vez, encarnando simultaneamente o poder sacerdotal do Pontífice Máximo, o poder temporal do Imperador Romano, e o poder profético da Igreja, passou a representar na terra esse *Cos-*

mocrator Triuno. A concepção foi herdada pelos grão-duques de Moscou no momento da queda de Constantinopla, quando Moscou se pretendeu transformar na Terceira e última Roma. O Tzar converteu-se em herdeiro do Basileus, César e Autocrata — uma figura eminentemente paterna. Em princípios do século, o tzar ainda era o "Paizinho" de seu povo — e sua eliminação pelos bolchevistas possui conteúdos edipianos que um freudismo político não teria dificuldade em psicanalisar.

Nas "correspondências" de Spengler, relativas aos vários períodos ou etapas de desenvolvimento das Culturas como seres vivos, o período "revolucionário" — idêntico ao que chama Toynbee *age of trouble* — coincide com a passagem do estágio de "Cultura" ao estágio de "Civilização". Na antiga China, corresponderia ao período dito dos "Reinos Combatentes" que precedeu a imposição da unidade chinesa e a fundação do império pelo "Primeiro Imperador", Ch'in Shih Huang-ti (221 antes de Cristo). No antigo Egito, a grande "revolução" se desenvolve entre os anos 1780 e 1580 antes de nossa era, com a invasão dos Hyksos, que é sucedida pelo chamado Novo Império. Na cultura antiga, que Spengler chama de "apolínea", a fase em apreço se coloca no período que se inicia, não com os Gracos mas, um século antes, com C. Flaminius e a lei agrária de 232 a.C. Ela continua até a batalha de Actium, terminando com a consolidação do Império de César-Augusto. E em nossa própria Cultura Fáustica, a Revolução se encaixa no período iniciado em 1789, devendo terminar, afirma Spengler, em fins deste século ou princípios do próximo, com a imposição sobre todo o planeta de um novo Cesarismo imperial. Na verdade, a essência do pensamento spengleriano é essa antecipação da substituição do período revolucionário que detesta (burguês, capitalista, socialista, preocupado com o dinheiro e produzindo a anarquia e a decadência da verdadeira Cultura), pelo Cesarismo que ele anuncia, triunfalmente, com um rufar de tambores soturnos e toque de agudas trombetas wagnerianas. Dessas correspondências, deduz o filósofo o seu princípio de que "a história humana carece de sentido. Mas só nos ciclos vitais das culturas particulares existe um significado profundo".

Spengler foi um pouco mais específico no que diz respeito ao problema da Revolução em seu livro *Anos Decisivos* (*Jahre der Entscheidung*, 1933) — obra publicada posteriormente à conquista do poder pelos na-

zistas na Alemanha. O propósito desse seu último trabalho é colocar a Alemanha no desenvolvimento histórico do mundo, num momento que, como revela no título, considera "decisivo" — supostamente o do embate final, revolucionário, para a conquista do *imperium mundi*. Não nos atreveríamos a dar uma tal importância a um pensador que muitos consideram como totalmente ultrapassado, se não encontrássemos bastante relevância atual em algumas de suas formulações.

O primeiro elemento importante que descobre Spengler no horizonte de nosso século é o de que se trata de um período de "grandes guerras e grandes potências". O segundo é a "Revolução mundial dos povos brancos", que cruza a luta horizontal entre estados pela "luta vertical entre as classes dirigentes dos povos brancos e os outros". O terceiro elemento é a "Revolução mundial dos povos de cor" — o que quer dizer, a revolta daquilo que chamaríamos hoje os povos do Terceiro Mundo. A Revolução é descrita em tons de *Götterdämmerung* como uma crise intrínseca, isto é, uma "crise na estrutura orgânica dos povos de cultura". Gregos e romanos ofereceriam a chave para a compreensão — e, pelo que se espera — para a antecipação de nossa própria história ocidental. Assim "diferencia-se o destino que já se cumpriu, para nós, e o destino que agora se vai cumprir". Haveria uma identidade entre nosso período atual e o período de transição do helenismo para o domínio de Roma que ocorreu nos últimos séculos antes da era cristã. De acordo com essa correspondência, a Europa está decadente, do mesmo modo como a Grécia decaiu. Deve surgir um novo *imperium mundi*, uma nova Roma. Spengler descreve o gênio romano como "bárbaro, disciplinado, prático, protestante". Essa "chave" de correspondência poderia levar-nos a acreditar que, para ele os americanos são os novos romanos. Mas, infelizmente, ele acrescenta o "prussianismo" entre as qualidades do novo Império, e não vejo muito bem a aplicação desse adjetivo aos Estados Unidos.

Spengler esperava e mesmo previa, com grande entusiasmo e inspiração profética, o triunfo próximo de um novo cesarismo e de um novo *imperium mundi*, fundado por uma potência ocidental. É verdade que sua atitude quanto às possibilidades imperiais da União Soviética não é muito clara. Desprezava o comunismo que considerava fenômeno de decadência ocidental, mas acreditava na capacidade russa em matéria de imperialis-

mo. Entretanto, ignorou totalmente os chineses que descrevia, juntamente com os egípcios, como um povo de "felás", destinado não a agir sobre a história, mas a sofrê-la. Nacionalista alemão, Spengler considera a raça germânica a mais enérgica da história. Lança por conseguinte a candidatura alemã ao domínio do mundo. A Alemanha seria a nova Roma do Ocidente; o fascismo e o nazismo seriam movimentos de estilo "cesariano"; Hitler e Mussolini protótipos dos Pompeus, dos Césares, Marcos Antonios e Augustos que deverão, doravante, proliferar. Pelo menos, é isso o que se deduz de *Anos Decisivos*, do qual transcrevemos o seguinte trecho: "Eis-nos na época das grandes guerras. Começou no século XIX e vai durar este século inteiro e, provavelmente, o próximo. Isso significa a passagem dos Estados separados do século XVIII para o *Imperium mundi*. Corresponde a esses dois séculos terríveis que vão da batalha de Cannes até a de Actium. Do mesmo modo como teve este, como campo de ação, a área da civilização antiga e suas irradiações e, portanto todo o mundo mediterrâneo, tornar-se-á o outro, por tempo desconhecido, a sorte do globo terrestre". E mais adiante: "Há potências em formação, potências novas por sua situação e por sua forma, e destinadas a conduzir a última luta pelo domínio do planeta: entre essas potências, uma única poderá dar o seu nome ao *Imperium mundi*, e o fará a menos que um destino terrível a destrua antes que esteja terminado". Essa última frase demonstra que, na falta da Alemanha, estava Spengler preparado para aceitar uma outra qualquer candidatura imperial de potência extra-européia, contanto que se não abalasse o edifício teórico. Seguindo a mesma linha de pensamento da *Decadência do Ocidente* (VI Parte), descreve então, em termos críticos e pessimistas, as características da Revolução que se processará, simultaneamente com o processo de estabelecimento do Império mundial. A Revolução se define pela *oclocracia* — a ditadura da plebe, das massas incultas, do populacho conduzido pelos grandes demagogos e líderes militares cesaristas. Ele também prevê essa ditadura para o Ocidente.

O historiador — e Spengler não era um verdadeiro historiador mas um filósofo de estilo nietzscheano, interessado nos fatos históricos concretos exclusivamente na medida em que podiam servir para ilustrar as suas intuições e teses *a priori*, como armas de luta ideológica, torcendo os

demais num verdadeiro leito de Procusto — o historiador, dizíamos, não contribui com nenhum esclarecimento novo em sua interpretação do fenômeno revolucionário. Considera-o apenas como um elemento fatal e necessário de esfacelamento de uma cultura. A Revolução, em traços largos, seria o processo "decadente" de transformação de Cultura em Civilização, após haver a dita Cultura alcançado o seu apogeu no desenvolvimento biológico. A Revolução constitui simplesmente um sintoma de anarquia e decadência. Não possui em si conteúdo algum. Essa opinião depreciativa convive, paradoxalmente, com uma admiração beata pela figura de César, que é o líder revolucionário por excelência porque destinado a conduzir o povo na edificação do Império mundial. Tal ambiguidade no seu pensamento de Spengler se refletiu em seu próprio destino particular pois, tendo aplaudido, como o fez no início de *Anos Decisivos*, o triunfo da "Revolução nacional" na Alemanha foi repudiado pelos nazistas e morreu deprimido pouco tempo depois do início da guerra.

Na posição conservadora, primitivista, aristocrática, gótica ou medievalista de Spengler, o teatro da Revolução da vida, seu "fundo" tanto quanto sua expressão, é a grande cidade cosmopolita com seu domínio opressivo do dinheiro. O dinheiro ergue-se contra "o sangue e a terra", no momento em que o homem da terra, o aristocrata, o homem culto, se torna um homem econômico, um "burguês" ou um ser meramente urbano. Isso ocorre na "baixa época" de todas as civilizações. A Revolução é um fenômeno natural de desagregação e declínio, uma crise fatal no desenvolvimento biológico das Culturas — culturas que ele descrevia, não apenas metaforicamente, como verdadeiras plantas, seres vivos enraizados na terra. Nas mãos de Spengler, a história torna-se uma espécie de botânica. Nas Culturas, como plantas, a hierarquia das classes sociais constitui uma forma também natural de vida. A Sociedade ainda jovem e cheia de energia vital é naturalmente hierárquica. As "classes econômicas" constituem o resultado da concepção inglesa, materialista e decadente, desenvolvida por Adam Smith — concepção que Marx transformou num "sistema chato e cínico". O ponto de vista econômico, "que repudia o solo e o sangue", representa um mero sintoma de queda. Em toda essa argumentação, Spengler revela suas convicções profundamente tradicionalistas, convicções de estilo hegeliano e "prussiano" que, não obstante

seu nacionalismo guerreiro pangermanista, o iriam finalmente pôr em conflito com a vulgaridade plebéia, cafajeste e brutal dos nazistas. Nesse contexto, Spengler mistura numa mesma ojeriza cega a democracia liberal, o capitalismo burguês, o socialismo e o totalitarismo. Tudo isso é um mesmo produto de decadência. O bolchevismo seria apenas o ponto culminante, não o fim do processo revolucionário. A diatribe revela-se mais substancial quando agride o jacobinismo de todos os matizes e épocas. Enquadra-se de qualquer forma, na corrente de pensamento "reacionário" de um tipo de extrema direita européia dos princípios do século que, nas década dos 30 e 40, foi levada a apoiar o nazismo — e que renasce hoje em França com a classificação de *Nouvelle Droite*. No Brasil, é a versão TFP...

O socialismo é, para Spengler, o capitalismo das classes inferiores. Ele prega um novo Socialismo em oposição àquele, um socialismo que identifica ao espírito prussiano, mas sem explicar exatamente o que entende com essa expressão. Revelando um entusiasmo quase infantil pelos grandes acontecimentos da história, pelos heróis, as grandes guerras e batalhas, e as catástrofes, escreve: "Vivemos numa das grandes épocas de toda a história humana, e ninguém percebe isso, ninguém compreende! O que nos acontece é uma erupção vulcânica sem igual". E continua nesse tom profético trágico-heróico e entusiástico. "A Revolução mundial ainda não terminou. Durará além da metade, talvez mesmo além do fim do século. Ela avança irresistivelmente em direção a seus últimos acontecimentos decisivos, com a implacabilidade de um grande destino histórico ao qual nenhuma civilização do passado pode escapar, e que submete à sua necessidade todos os povos brancos do tempo presente". A Revolução é, por enquanto, uma ofensiva que vem de baixo, da massa citadina, da plebe da ralé, e a defensiva que vem do alto é fraca e desprovida da consciência de sua necessidade. O fim só se tornará visível quando essa relação se inverter e o momento em que deve isso ocorrer está próximo. Spengler pertence à corrente hegeliana da direita e usa a dialética da Liberdade e da Necessidade da mesma maneira como o faz Marx, salvo que para exaltar os Senhores, os conquistadores, os dominadores, os opressores, as classes dirigentes e a elite. Proclamando em brados dramáticos a figura de César, realmente a figura de estadista mais extraordinária da história, anuncia ao

mundo um novo César. O Ocidente aguarda um novo líder que tomará a espada e o preservará, simultaneamente, da revolução mundial dos povos de cor. A Revolução será vencida pelos "homens de raça" — mas a raça, para Spengler, é aquilo que se é, e não aquilo a que se pertence, tese de um racismo de tipo a não muito agradar a Hitler. A exaltação do individualismo voluntarioso, do espírito aristocrático, da elite de "raça" como conceito ético, o culto do herói numa linha tradicional que vinha do romantismo do século XIX sob influência napoleônica — tudo isso configura uma filosofia moral destinada a superar o elemento desintegrador que descobre no processo revolucionário moderno. A Revolução mundial, em suma, será sobrepujada pelo "prussianismo", hierárquico e disciplinador do tipo do oficial alemão. O paradigma oferecido à nossa admiração é o do rei Frederico II°, o Grande, "o primeiro servidor do Estado".

Spengler foi o filósofo da direita, tal como era concebida nos anos que precederam a Segunda Guerra Mundial. Lembro-me por volta de 1936, na antiga Faculdade de Direito da Universidade do Brasil, de haver assistido a uma brilhante conferência de Gilberto Amado num então prestigioso "Centro Oswald Spengler". Mas ele infelizmente não previu, ou previu tarde demais (imediatamente antes de sua morte em 1936), que o nazismo não correspondia a suas fantasias quanto à mística aristocrática dos Cavaleiros teutônicos. Nem previu que seriam alguns poucos oficiais prussianos de velha estirpe, apoiados por um número diminuto de políticos e de sacerdotes cristãos, os únicos a tentarem evitar o cataclismo que se abateu sobre a Alemanha sob a inspiração do pseudo-César que foi Hitler. Não previu tampouco o colapso alemão [24]. Nem imaginou o triunfo da nação que, comparando-a a Cartago, julgara à beira da desintegração, os Estados Unidos.

Ao concluirmos esta análise do pensamento do Spengler, desejamos insistir em sua relevância atual — não obstante os erros evidentes de fato e o estardalhaço de uma postura wagneriana. A obra a meu ver permane-

---

[24] Para um homem que pretendia ser um profeta da história, não conseguiu nem mesmo prever que a ciência física teria um desenvolvimento fantástico e que, naquela mesma época, já se estudava a possibilidade de utilização da energia nuclear na manufatura de uma bomba de poder descomunal. Spengler acreditava que a física ia praticamente desaparecer, por haver esgotado suas possibilidades de avanço...

ce porque foi ele o único que formulou exatamente os resultados implícitos na Revolução mundial, se a considerarmos apenas em seu aspecto político.

❧

Tampouco ocupa-se Toynbee, especificamente, com o problema teórico da Revolução. Suas apreciações sobre o fenômeno ocorrem incidentalmente no correr do discurso, ao abordar casos particulares ocorridos na Grécia antiga, em Roma, na França ou na Inglaterra.

Toynbee demora-se bastante no exame do estágio de desenvolvimento histórico que denomina "rompimento" ou "queda" (*breakdown*) das civilizações por ele apreciadas, ao atingirem o momento em que começam a desintegrar-se. Na concepção cíclico-biológica do historicismo de Toynbee, esse *breakdown* é sempre fatal. Ele ocorre após o que chama o *time of trouble*, o tempo das perturbações e desordens que invariavelmente afetam as sociedades, tempo calamitoso de guerras, lutas civis e revoluções no qual, em nossa própria sociedade ocidental, nos encontramos. O mecanismo descrito é o seguinte: A chamada "minoria criadora" que fundou a civilização em questão e que a governa, acaba degenerando, perde sua capacidade de renovação e construção, e se transforma depois numa "minoria dominante" que tenta reter, pela força, uma posição privilegiada não mais merecida. Essa mudança no caráter dos elementos governantes e das elites aristocráticas provoca a Secessão do Proletariado que deixa de admirar e imitar tais elites, e se revolta contra sua servidão, agora ressentida como opressora.

Toynbee divide o proletariado em dois setores. Temos de um lado o que chama o "proletariado interno", prostrado e recalcitrante. E, do outro, o "proletariado externo", além das fronteiras da civilização, que passa a resistir com gradual violência à sua incorporação no âmbito da civilização em apreço. O "proletariado externo" é o que, em nossa própria civilização, chamávamos antigamente de colônias e hoje de "Terceiro Mundo". Nesse ponto não está Toynbee longe da concepção de Spengler que distingue, no mundo moderno uma "revolução mundial dos povos brancos" e uma "revolução mundial dos povos de cor".

Os três pontos que, segundo Toynbee, definem o *breakdown* são os seguintes: 1) uma quebra ou ruptura no poder criador da minoria dominante; 2) uma retirada da mímese por parte da maioria, em resposta àquela ruptura, e 3) uma perda da unidade social da civilização como um todo. O fermento catastrófico de guerras intestinas, revoltas, guerras de classe, ditaduras e anarquia constituem sintomas indisfarçáveis do *breakdown*, quando ocorre. Assim, o que seria a Guerra do Peloponeso, para os gregos, ou o período das guerras sociais dos dois últimos séculos antes de nossa era, para Roma (Toynbee não é muito claro na colocação respectiva desses dois fenômenos, do ponto de vista do *breakdown* da civilização clássica), é para nós a época que principiou em 1914, com o desencadear da Primeira Guerra Mundial. A Revolução não é, nessas circunstâncias, apreciada pelo historiador inglês em termos positivos e otimistas. Toynbee é demasiadamente anglo-saxão e conservador para se entusiasmar romanticamente por essa exacerbação destruidora do ímpeto de rebeldia. A Revolução é uma "senescência cósmica", conforme foi descrita pelo profeta pessimista e filósofo romano Lucrécio, que ele cita. Ou reflete a lei de que fala S. Cipriano: "a sentença que foi passada sobre o mundo, a lei de Deus, que o que foi deve morrer, e o que cresceu deve envelhecer". No entanto, detém-se Toynbee para debater extensamente as possíveis causas, raciais, políticas, econômicas, sociais, ecológicas e demográficas do *breakdown*. Não nos interessa aqui repetir seus argumentos e discussões. Toynbee acaba reconhecendo que não existe, realmente, um determinismo estrito nesse particular. Não há causas, facilmente discerníveis, às quais atribuir o processo de ruptura e, após afastar as várias hipótese explicativas, ele prefere deter-se no que chama a "falha na autodeterminação". Em que consiste, não é fácil dizer. Citando o poeta Meredith:

We are betrayed by what is false within

e o *King John*, de Shakespeare,

...nought shall make us rue,
If England to itself do rest but true,

bem como o trecho do Evangelho de São Mateus (25:18 a 20), quando Jesus afirma que é do coração do homem que procedem os maus pensamentos, os pecados, as blasfêmias, os crimes — chega Toynbee à conclusão final que, em determinado momento, por uma falha de caráter em si própria, uma quebra inexplicável em sua própria capacidade criadora, um esgotamento misterioso de sua energia renovadora e poder de evocar a mímese das classes dominadas e influenciar o comportamento da maioria, a elite dominante literalmente suicida-se. Em outras palavras, a "secessão do proletariado" acontece quando a minoria criadora se transforma em "minoria dominante". Nesse momento, a divisão de classes torna-se consciente, e a autoridade da classe dominante deixa de ser reconhecida como legítima pelas classes dominadas. A perda de "auto-determinação" constitui o critério último do *breakdown*. Isso se pode deduzir do fato que o progresso para a auto-determinação configura o critério supino do crescimento e do progresso. Como é característico de todo o argumento de Toynbee em seu Estudo da História, trata-se de um raciocínio de certo modo circular ou tautológico — pois o pensador, depois de avançar a hipótese, não explica por que, ou em que condições a perda de autonomia e a incapacidade das elites de evocarem uma reação mimética do povo ocorrem, invariavelmente, no desenvolvimento das sociedades estudadas. Em outros termos: o *breakdown* ocorre quando as elites dominantes perderam a sua capacidade criadora, e a prova que tais minorias perderam essa capacidade é que ocorreu o *breakdown*...

É aí, e somente aí, o ponto em que toca Toynbee no problema crucial da Revolução. Ele a define como "atos violentos de mímese, retardados e proporcionalmente violentos". No caso da Revolução francesa, a inspiração teria vindo do exemplo da Independência americana e das Revoluções inglesas que duas gerações de *philosophes* haviam popularizado e glorificado. As revoluções são violentas e brutais porque representam triunfos atrasados de novas e poderosas forças sociais sobre velhas instituições esclerosadas, que se mantém tenazmente resistentes às novas expressões de vida.

Em Atenas, verificamos o processo de *stasis* — a luta de classes revolucionária — em virtude da qual a monarquia mítica foi sucedida por um

regime aristocrático ou oligárquico; este por um regime democrático; e ambos, finalmente, pela tirania — o termo *tyrannos* tendo o mesmo sentido do latino *dictator*, de onde nosso "ditador". Quase todas as *poleis* gregas registraram fenômenos de *stasis*, sucedida por uma tirania. O tirano sempre foi o produto da democracia em seu estado terminal de dissolução, como Platão repetidamente teve oportunidade de acentuar. A ditadura é o produto final da democracia totalitária — diríamos hoje, confirmando a regra. Obcecado com a sorte de seu mestre Sócrates, na *stasis* de Atenas, Platão construiu o imenso e imperecível edifício de sua filosofia política na condenação das condições que geraram a tirania e na formulação de uma solução filosófica ao problema da República ideal.

Analisando a concatenação de acontecimentos históricos em virtude dos quais as revoluções nas *poleis* helênicas determinaram o *breakdown* de sua civilização, quando por Alexandre foi criado o primeiro arremedo de Estado Universal, oferece Toynbee um esquema que se encaixa na sua "visão binocular" da história. Do mesmo modo como Spengler, antecipa em nossa própria civilização um acontecimento semelhante que se seguiria à sucessão de revoluções em nossas próprias nações-estados. Assim como as revoluções e tiranias determinaram o surgimento do império macedônico, e as revoluções e tiranias em Roma seguiram um curso paralelo ao crescimento do *imperium* de César, assim também podemos antecipar um fenômeno da mesma índole. O processo de *stasis* é muito mais claro na história romana. Podemos acompanhar sua evolução com bastante nitidez. Da monarquia semi-estrangeira ou etrusca dos Tarquínios, surge a República após uma revolta pela independência promovida, no ano 509 antes de Cristo, por Junius Brutus e o partido do Senado. A República aristocrática é um exemplo extraordinário de constituição que jamais deixou de profundamente impressionar a posteridade. Transformou-se no paradigma das constituições democráticas modernas — especialmente através do modelo das revoluções americana e francesa. Após alguns séculos de funcionamento mais ou menos suave, surgiram os conflitos entre a aristocracia dos patrícios e a massa da plebe. A plebe, em seu esforço de ascensão, criou seus próprios instrumentos de pressão, seus tribunos e instituições populares. A primeira revolução romana ocorre do quinto século ao ano 287 antes de Cristo. O *modus vivendi*, porém, não

dura muito. Entra Roma em novo período de agitação que se estende por cem anos — de 131 a 30 antes de Cristo. Durante esse período, as revoluções e guerras civis são constantes e vão num crescendo de destruição e agressividade sangrenta que coincide com as lutas externas pela conquista do Império. O Senado e o povo, o famoso *Senatus Populusque Romanus* SPQR, passaram a enfrentar-se. Os tribunos do povo, a partir do tempo dos Gracos (113 a.C.), esforçam-se por reduzir a *patrum auctoritas* das famílias patrícias representadas no Senado. Era agora o poder do dinheiro e do número que se erguia contra a autoridade da tradição e do nascimento, valendo-se do apoio demagógico das multidões. Em certo momento, no episódio da revolta de Spartacus (91-82 a.C.), mesmo a classe mais baixa, a dos escravos e gladiadores que nunca havia desempenhado qualquer papel político sensível, aparece em cena para ser logo em seguida novamente recalcada. Foram os grandes generais populares que asseguraram o triunfo final da plebe. Marius, o primeiro deles, enfrentou-se a Sulla, que tentou restabelecer a autoridade senatorial. Alguns senadores não hesitaram em trair seus interesses de classe e liderar rebeliões populares, como por exemplo Sertório, Sexto Pompeu e Catilina, este último ardentemente denunciado por Cícero. Júlio César, vencendo Pompeu, substitui a *auctoritas* senatorial pelo *imperium* militar, após atravessar o Rubicão. Sendo ele próprio de origem aristocrática e pertencendo a uma das mais ilustres das gentes romanas, César é o paradigma supremo da evolução — monarquia-aristocracia-democracia — que termina na ditadura imperial. O que seria a forma romana da democracia totalitária, o Cesarismo, constitui a coroação e término do movimento de *stasis*, marcando simultaneamente, e na pessoa de seu sucessor Augusto, a constituição do império universal da sociedade clássica. O próprio nome de César torna-se, em alemão e em eslavo (*Kaiser*, *Czar*), um termo de dignidade, sinônimo de Imperador. No correr dos séculos do Império romano, os Césares invariavelmente receberam o apoio da plebe romana, das cidades da província ou de seus próprios exércitos, recrutados na plebe, em sua luta sempre renovada contra o poder aristocrático do Senado.

Toynbee considera o exemplo clássico — greco-romano — de desenvolvimento histórico, como o padrão normal (*standard pattern*), notando porém que nem todas as sociedades seguem essa norma arquetípica. As

sociedades egípcia e chinesa são oferecidas como casos de sociedades que se renovam e rompem o padrão normal.

O historiador procura a natureza do *breakdown* e desintegração das civilizações em duas diferentes dimensões: o cisma do proletariado pode ocorrer entre comunidades segregadas ou pode ocorrer, horizontalmente, entre sociedades geograficamente misturadas mas socialmente segregadas. O cisma numa sociedade, por força de diferenças de classe, é peculiar à civilização e um fenômeno que surge no momento de ruptura e desintegração. Ao invés de ser uma característica de toda a história, como é concebido por Marx, a luta de classes aparece para Toynbee, mais corretamente, como um sintoma de ruptura e degenerescência ocasionais, nas sociedade em causa. A Revolução é provocada, em suma, pelo fato de que a minoria dominante perdeu sua faculdade criadora e também a capacidade de atrair a maioria pelo encanto de sua cultura (ou mímese). Diríamos então que a minoria dominante perdeu sua "legitimidade". Em vez de Revolução, que Toynbee considera apenas uma forma violenta, ele usa os termos "secessão" ou "cisma" do proletariado, para designar o fenômeno. Com o hábito assaz irritante que cultiva de saltar de uma postura determinista ou historicista, para uma postura de "livre arbítrio" ou indeterminação na história — entre "lei" e "liberdade" e vice-versa (parte XI de seu Estudo) insiste Toynbee no *standard pattern* de desintegração que tende a confluir na formação de três instituições chaves: 1) um estado universal (o *Imperium mundi*); 2) a Igreja universal e, 3) os bandos de guerreiros bárbaros. Uma parte considerável de seu estudo é tomado com o tema (os livros VI e VII). O Livro V trata mais diretamente do problema da Desintegração ou "cisma no corpo social". Toynbee procura exemplos de revoltas do "proletariado interno" em todas as sociedades que analisa, mas nem sempre é feliz. Na sociedade minuana, entre os Hititas, na sociedade siríaca que inclui os antigos judeus, o fenômeno não aparece. Com mais forte razão nada sabemos sobre sua realidade em civilizações que, como a maya, a mexicana e a peruana pré-colombianas, não possuem histórias conhecidas. Mesmo no Japão o caso não é bastante claro. E eu direi que tampouco na China onde alguns casos registrados de lutas sociais e de experiências comunistas, como a de Huang Tchao, no fim da dinastia Tang (século nono) e a do reformador "socialista" Wang

Anshih (século onze), não ocorrem segundo o esquema rígido da *standard pattern* de Toynbee. A impressão que nos deixa é a de que o fenômeno de Revolução é próprio da civilização ocidental, inclusive em seus casos clássicos.

Toynbee acentua que o sucesso da fórmula marxista se explica pela sua conformidade com os padrões apocalípticos tradicionais, zoroastrianos, judaicos e cristãos — ao desvendarem, para além de um clímax violento, a visão de um epílogo suave e feliz. Um *happy end* em suma. "O interesse da escatologia marxista", escreve Toynbee, reside "no fato surpreendente que essa sombra política persistente de uma crença religiosa desaparecida, na verdade desenha acuradamente o roteiro do curso da luta de classes", numa sociedade em processo de ruptura (*breakdown*) como a nossa. Nessa dialética usa Toynbee de novo as categorias metafísicas chinesas de *Yin* e *Yang* — a minoria dominante procura manter pela força a posição privilegiada que cessou de merecer, e o proletariado paga a injustiça com ressentimento, o medo com ódio, e a violência institucionalizada com violência revolucionária. A invocação que faz Toynbee dos padrões mágicos oriundos do Zoroastrianismo iraniano, da apocalíptica judaica e do Cristianismo primitivo prova que — contrariando o seu postulado da existência de "civilizações" autônomas que se desenvolvem como que em compartimentos estanques ou como objetos adequados e independentes de Estudo histórico — ele admite a transmissão de componentes arquetípicos do pensamento político-religioso de uma civilização para outra. Tais conteúdos seriam, por conseguinte, independentes das várias civilizações estudadas. Eles teriam uma existência permanente no Inconsciente coletivo, pelo menos na área que engloba o Irã, Israel, a civilização clássica e a civilização ocidental moderna. Seria uma linha de pensamento de âmbito quase universal.

❧

Em minha juventude, mas já com alguns anos de experiência na carreira diplomática e de vivência da IIª Guerra Mundial, pois servi na China em 1940/42, na Turquia 1944/47 e de novo na China ao final da guerra civil (1947/49) —, li muito sobre a história da Europa e Ásia, e preocu-

pei-me extraordinariamente com os problemas da História universal, seus mistérios e o sentido que podiam ter os acontecimentos contemporâneos à luz daquela disciplina. A tendência natural era para me alinhar a um tipo qualquer de historicismo. O historicismo, como assinalou Karl Popper, é intelectualmente pobre. É, porém, sedutor. A cuca fervia. Além de Splengler, que me impressionara antes da guerra, andei durante algum tempo entusiasmado com Toynbee. Abordei também outros autores que, provavelmente como eu traumatizados pelo conflito mundial e as ameaças que sobre o planeta surgiam com o início da Guerra Fria — historiadores, filósofos e geopolíticos como Jaspers, Löwith, Meinecke, MacKinder, Spykman e os orientalistas e sinólogos como Grousset — procuravam colocar os acontecimento globais que se desenvolviam dentro de um esquema de filosofia da história. Imaginei, então, compor um vasto quadro histórico/geopolítico que compreenderia a história do mundo como um embate gigantesco entre as tribos de nômades semi-bárbaros, militarmente poderosas e oriundas das estepes nórdicas, siberianas ou mongóis — e as sociedades sedentárias, mais civilizadas e já estabelecidas ao longo dos mares quentes meridionais. A tensão entre os invasores, que fundam os Estados e os controlam, como aristocracias dominantes, e a população local mais longamente urbanizada constituiria a própria dinâmica da história. Minha ambição juvenil seria desenvolver um tal estudo de filosofia da história — que seria ao mesmo tempo geopolítico — de modo a abarcar o desenvolvimento histórico até a modernização.

É evidente que, por detrás do esquema, grandemente inspirado em leituras sobre a dinâmica do continente eurasiático (arianos, hunos, turcos, mongóis, etc.) se descobre preocupação com o papel que desempenharia a União Soviética. Parecia-me que a URSS seria representativa das forças agressivas do Norte, em confronto com a resistência das sociedades livres e civilizadas do Sul. O empenho destas em defender seu patrimônio político e cultural configuraria, nessa concepção, o próprio sentido da história como história da cultura universal. Minha tese, que não era nova aliás, visaria explicar a Guerra Fria e justificar a aliança democrática ocidental.

Essa primeira idéia não durou muito. Era superficial e incompleta, mas deixou um rastro permanente em minha ojeriza ao totalitarismo,

transparecendo em tudo que, desde então, tenho escrito. A tese em si não tardou em ceder o lugar a um outro esquema, menos spengleriano e mais toynbeano. Nessa nova esquematização do processo político, no interior das sociedades, figuravam duas coordenadas, uma horizontal, temporal ou histórica (*a/b* na figura 1); e outra vertical (*a/c*), designando a ordem, a hierarquia social, a autoridade ou a estrutura de dominação. As sociedades ou nações registrariam, todas, um fenômeno de queda do princípio vertical, fenômeno que seria representado por uma curva descendente em direção ao ponto *b*. A curva configuraria, em outras palavras, o fenômeno revolucionário. A coordenada *a/b* representaria, igualmente, as forças populares e telúricas que permanecem invariáveis ao correr da histórica, de modo que, ao aproximar-se dessa base ou *Ground* de toda energia histórica, a curva da estrutura de ordem, hierarquia e autoridade readquiriria suficiente impulso para novamente inverter sua direção e dirigir-se para o alto. O ciclo revolucionário desenharia, por conseguinte, um paradigma ideal de transformação de uma velha estrutura de ordem para uma nova e revigorada ordenação social (ponto *d*).

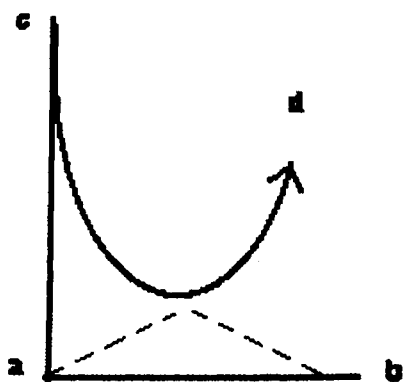



Fig. 1

A idéia incluía a figuração da dinâmica mencionada, ou seja: a classe/etnia dominante que havia fundado o estado-nação e perdera seu poder por força do processo revolucionário de queda, se fundiria com os

elementos do *Ground* popular, de maneira a reformular a estrutura de ordem social sobre uma base mais ampla. A curva descendente c/b desenha, esquematicamente, um paradigma ideal do ciclo revolucionário de destruição da ordem. A curva ascendente a/d representa a reconstrução de uma ordem liberal a partir do *Ground* popular, em que se exprime a afirmação da autonomia do indivíduo moralmente responsável.

Na realidade pragmática da história das nações, porém, o processo de evolução dos acontecimentos não é assim tão simples e suave. Em certas sociedades ou nações, como a francesa por exemplo, nota-se uma variedade de perturbações (fig. 2). As revoluções ocorrem então, traumática e irregularmente, quando a estrutura de ordem hierárquica se consolida excessivamente, congelando-se, esclerosando-se ou arcaizando-se. Para recuperar o tempo perdido, o processo se radicaliza e, conseqüentemente, levado por seu próprio impulso, escapa ao ritmo normal do paradigma e provoca, por reação, um retorno ao nível anterior de ordenação ideal. Essa perturbação pode ocorrer várias vezes na história das nações. O caso mais característico é o da França que registrou, pelo menos, dois ciclos intermediários bastante claros: o de 1789/1815 e o de 1848/1870. Na Inglaterra, um único processo revolucionário desse tipo se registrou — o da revolução cromwelliana.

Os estágios do processo são os seguintes: a) congelamento absolutista (Luís XV e Luís XVI, Carlos I°); b) revolução que se acelera e radicaliza (Mirabeau, Robespierre, os Jacobinos em França e os Levellers na Inglaterra); c) reação termidoriana e bonapartista (o Diretório e Napoleão em França; Cromwell na Inglaterra; d) restauração monárquica (Luís XVIII em França e Monck/Carlos II° na Inglaterra). O ritmo cíclico retoma então seu andamento normal.

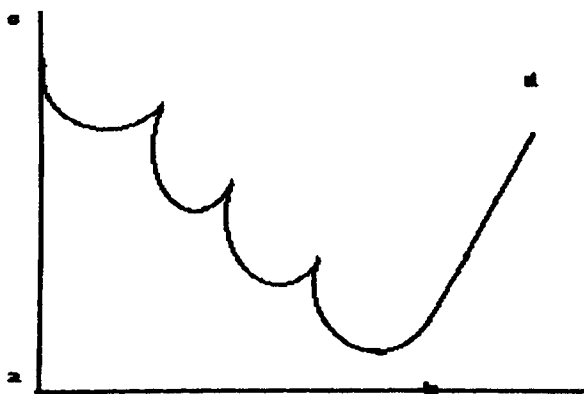



Fig. 2

Acrescentemos que o paradigma da história romana, que serve para esta expressão da "visão binocular da história" proposta por Toynbee, também registra algumas perturbações no traçado normal. Seriam os movimentos revolucionários dos Gracos, de Marius e de Júlio César. Os dois primeiros foram seguidos de reação: Sulla restabeleceu o predomínio do Senado e os privilégios da aristocracia fazendo cessar, com uma ditadura conservadora, as "guerras sociais". No caso de César, seu assassinato e a reação promovida por Pompeu, Cassius e Cícero foi de pouca duração, sendo o Império cesarista consolidado por Augusto, herdeiro de César, que conciliou as forças populares (horizontais) e as senatoriais ou aristocráticas (verticais).

Poderíamos considerar que, na história revolucionária romana, a curva ascendente da nova ordem liberal e de responsabilidade individual, a partir do *Ground* popular, seria expressiva de um vasto movimento de reordenação espiritual, posterior ao primeiro século e marcado pelo Édito de Caracalla, que concedeu a cidadania romana a todos os habitantes livres do Império; pela filosofia estóica, tal como concebida na visão da Cosmópolis dos estóicos, com Marco Aurélio e Epicteto; e pelo Cristianismo, nos últimos séculos da história da Antiguidade Clássica, sendo fundada a Igreja Católica, i.é., Romana e Universal.

Entenda-se que o esquema supra consistiu num mero exercício especulativo de juventude, elaborado sob influência do historicismo de Spengler, Toynbee e outros filósofos da história então na moda. Todavia, sua idéia essencial não pode ser totalmente abandonada. Nela está implícita a presunção de que a evolução histórica se caracteriza pela substituição de uma ordem autoritária vinda de cima — caída como se fora do alto — por uma ordem espontânea que surge de baixo, possui raízes populares ou democráticas, e concebe uma autoridade moral dentro de cada cidadão. Nunca abandonei essa idéia. Atrevo-me a propô-la como esquema visual de um movimento universal de revolução na história do espírito humano, o qual designamos com o termo grego ***anakuklosis***.

Posso representar essa última idéia na fig. 2. Os ciclos históricos das sociedades segundo os esquemas historicistas desenhariam, na realidade, helicóides de abertura progressivamente mais ampla. Entrariam assim em contato uns com os outros, eventualmente confundindo-se numa hélice de âmbito universal. Essas formas helicoidais giram em torno de eixos que, similarmente, se fundem num eixo único, universal. O eixo hegemônico se dirige para o alto, simbolizando a história paradigmática dos teólogos. Possui uma direção aberta. Seu objetivo é desconhecido. Seu fim indeterminado. Tudo que podemos esperar é que se eleve para algo que nos transcenda e dê sentido ao longo trajeto da humanidade...

5. REVOLUÇÃO — O CAPÍTULO QUE WEBER NÃO ESCREVEU[25]

Não chegou Weber a escrever o capítulo geral sobre a teoria da Revolução que anunciou e, presumivelmente, teria incluído em sua obra máxima *Wirtschaft und Gesellschaft*. Ao editar parte da obra, traduzida, em *The Theory of Social and Economic Organization*, assinala Talcott Parsons que Weber se esquivou de oferecer um tratamento sistemático do fenômeno revolucionário, quer na *Economia e Sociedade*, quer em qualquer outra de suas obras publicadas. Duas análises das revoluções russas de 1905 e 1917, e alemã de 1918-19, induzem a crer que teria tratado do assunto no contexto das categorias de "autoridade legítima" (*Herrschaft*) que postulara — os domínios tradicional, carismática e racional-legal.

Nessa base, poderemos supor que Weber considera a Revolução como um fenômeno de transferência da autoridade de um regime tradicional para um regime racional-legal, através da ação, num primeiro tempo, de uma liderança carismática. A grande ênfase que deu ao estudo do Carisma — palavra que inventou e que se popularizou, sendo talvez uma de suas maiores contribuições à sociologia — prova que o tema grandemente o interessava e mesmo fascinava. Esse interesse se prende à sua preocupação pela sociologia da religião. O líder carismático é um personagem que incorpora temas políticos e conteúdos religiosos, representando justamente uma invasão do político pelo religioso ou, de certo modo, personificando uma pseudo-religião civil. É com essa sua contribuição para a so-

---

[25] Vide minha obra específica sobre o tema, *A Ideologia do Século XX*, 2ª edição, IL/Editorial Nórdica, 1994, e a de Nelson Lehmann da Silva. A Religião Civil do Estado Moderno. 1985.

ciologia e a ciência política que Weber se firma como um grande antecipador, na verdade um autêntico profeta dos fenômenos do século vinte — que tem sido o grande século de afirmação das personalidades carismáticas e dos movimentos pseudo-religiosos de contexto revolucionário.

Na Revolução segundo Weber, deve ocorrer a substituição de uma autoridade tradicional por uma autoridade que se pretende mais racional. Isso ocorre graças ao aparecimento de uma liderança carismática que reúna à sua volta grupos de seguidores fanáticos. Não empreende Weber, porém, uma maior penetração formal nos processos revolucionários de grande complexidade, em termos puramente sociológicos. Possuindo uma dose intensa de preocupação quanto à Liberdade, o grande sociólogo era um angustiado, depressivo, contraditório e ansioso — como sua vida no-lo revela. Se é verdade que atentava para as garantias de sobrevivência da Liberdade no mundo moderno e sua acentuação no processo de racionalização, é também certo que sua análise da racionalização e burocratização das estruturas econômicas e políticas manifesta uma certa dose de angústia quanto às possibilidades que tal processo de *Entzauberung der Welt* ("desmagificação", "desencantamento" ou "desmitologização do mundo") poderia acarretar para a Liberdade. É possível que tenha concebido a contradição catastrófica entre dois processos divergentes: o de burocratização que conduz à tecnocracia e à organização extremamente complexa e rígida do mundo industrial contemporâneo, de um lado; e o movimento irracional de resistência, protesto e rebelião que promove o aparecimento da liderança carismática a qual, invariavelmente, conduz à tirania, do outro. Ao assistir às revoluções russas do princípio do século, a preocupação de Weber foi portanto imaginar quais seriam as perspectivas da Liberdade, preocupação que se intensificou após o golpe de estado bolchevista e o princípio da ditadura de Lênin, precedendo por poucos anos a sua morte em 1920. Sua reação foi pessimista. Era aliás pessimista, de um modo geral, ao considerar as tendências que emergiam do capitalismo no estado "avançado" (os marxistas diriam "tardio") em que se encontrava. Previsões e análises revelam uma grande dose de intuição correta, inclusive de ceticismo quanto às perspectivas de um regime verdadeiramente democrático e liberal na Rússia. Sem prever de modo algum o poder sombrio da ditadura totalitária que se iria ali instalar, não

acreditava no sucesso dos elementos democráticos, ocidentalizantes e inclusive socialistas (mencheviques) que concorreram com os leninistas nos anos terríveis em que o destino da Rússia esteve na balança (1917-1922).

É interessante notar que, entrando no debate entre Plekhanov e Lênin, e entre os Mencheviques e os Bolchevistas, Weber parece simpatizar com a posição daqueles, quando considerava que "o experimento bolchevista de superimpor uma ordem socialista de cima para baixo, no estado da sociedade burguesa (russa), não é apenas absurdo, mas um ultraje ao dogma marxista". De certo modo, ele argumentava paradoxalmente com o Marxismo ortodoxo (defendido por Plekhanov), contra o Leninismo que sugeria a "tradição hegeliana da social democracia russa, com sua ênfase no 'caráter criador do pensamento humano'". O que aconteceu, em termos desse posicionamento de Weber, é que o "hegelianismo" triunfou na pessoa de Lênin e de sua doutrina da iniciativa histórica da "vanguarda do proletariado", representado pelo Partido comunista. Quanto à história da Rússia, todas as profecias de Weber, juntamente com as do próprio Marx, foram por água abaixo.

Em relação à revolução alemã de 1918-19, o ceticismo e pessimismo de Weber revelam-se também notórios — muito embora não tenha tido oportunidade, em virtude de sua morte prematura — de sentir os primeiros sinais da grande convulsão patológica por que ia passar sua pátria. O "êxtase da revolução" dos ativistas socialistas, comunistas e espartakistas — os "bandos loucos" de Liebknecht e Rosa Luxemburgo — constituíam, conforme pensava, uma espécie de narcótico que não permitia contemplar os verdadeiros problemas da Alemanha. A fé pode mover montanhas. Não pode salvar as finanças em ruínas e a falta de capital, ou conter a inflação. O desapontamento, que essa incapacidade de ver a realidade iria provocar, "conduziria à bancarrota e à reação". Dificilmente se pode qualificar o movimento nazista de "reação" conservadora, mas os "bandos loucos" espartakistas foram baderneiros insignificantes se comparados com os mais loucos *Schutzstaffeln* da cruz gamada que iriam, em breve, percorrer a passo de ganso a Alemanha e, em seguida, toda a Europa — num paroxismo sem precedentes de ferocidade e destruição. Não se pode assim concluir que Weber tenha verdadeiramente pressentido o catalis-

mo. Demasiadamente humanista e positivista, não possuía sensibilidade suficiente para as grandes correntes emocionais que se movimentavam no Inconsciente coletivo germânico e que iam explodir na paranóia agressiva do hitlerismo.

Estudou Weber, também, o caráter religioso da grande efervescência intelectual que precedeu a revolução russa, particularmente nos meados do século XIX. O sociólogo considerava a *intelligentzia* revolucionária como possuidora, em questões fundamentais, de elementos de fé para simular o caráter de uma religião. O movimento revolucionário sob direção de um líder carismático possui, inquestionavelmente, aspectos pseudo-religiosos sobre os quais foi o grande mérito do pensador germânico haver atraído nossa atenção. O estudo da Utopia religiosa ou pseudo-religiosa no contexto do totalitarismo deste século lhe deve uma profunda inspiração. Entretanto, era Weber absolutamente cético no que diz respeito às necessidades de intelectuais, literatos, acadêmicos ou membros da café *society* (o que chamaríamos de "Esquerda Festiva"), no sentido de incluir sentimentos religiosos no inventário de suas impressões e sensações. Entre seus tópicos de discussão assinala que, do palavreado e palraria de intelectuais que a moda torna popular, jamais surgirá uma nova religião. É difícil, entretanto, deixar de considerar o Marxismo como um substitutivo dessa religião cuja ausência Weber notava — de modo que, se acrescentarmos o qualificativo pseudo aos movimentos revolucionários deste século, somos obrigados a considerar improcedente o ceticismo de Weber. O fato é que o totalitarismo representa a "religião leiga" de nossa época. Foi um veneno cozinhado nos debates logorrêicos dos intelectuais e requentado hoje, sobretudo, no chamado Terceiro Mundo...

Em sua *Sociologia da Religião*, concebe Weber casos em que uma determinada fé acarreta a crença e a expectativa de uma "revolução" em termos históricos ou políticos. Analisando a dialética desse fenômeno, ele acentua que a motivação psicológica para a esperança revolucionária e o movimento violento de rebelião se prende ao Ressentimento. Nesse ponto nos oferece uma das grandes formulações do problema do Ressentimento que, entre outros, seduziu Nietzsche e Max Scheler. O ressentimento seria concomitante de uma ética religiosa particular. É muito característica do que ele chama um "povo pária" ou um povo de párias —

no caso, os judeus. Essa ética ensinaria que a distribuição desigual dos bens mundanos é causada pela ilegalidade, usurpação e estado pecaminoso das classes, povos ou nações dominantes. Mais cedo ou mais tarde, a cólera e justiça onipotente de Deus os puniria. Na teodicéia dos não-privilegiados, a procura moralística serve de pretexto para compensar e satisfazer a inveja e um desejo, consciente ou inconsciente, de vingança. Nos séculos da Diáspora, o judeu anteciparia assim, segundo Weber, sua salvação pessoal da estratificação social existente e, por extensão, a salvação coletiva de seu povo, através da subversão revolucionária. O povo teria sido escolhido ou chamado por Deus, não para uma posição de pária, mas para uma posição de prestígio. A utopia revolucionária nutre-se de tais ressentimentos. A análise de Weber não se estende, como se vê, ao fenômeno da Revolução em si, mas cobre o fundamento psicológico do ímpeto de rebelião no ressentimento e na forma especial de teodicéia do povo, da raça, da classe ou seita oprimida. Essa análise psicológica é admirável e explicaria o papel desempenhado pelos judeus e pelo judaísmo, não apenas na elaboração dos elementos apocalípticos e utópicos do Cristianismo primitivo mas, desde Marx, por ideólogos revolucionários principalmente alemães, no período tardio de secularização das promessas judeo-cristãs — o que quer dizer, em nosso próprio século.

Convém desde logo salientar que um paradigma eterno da Revolução se encontra no livro bíblico do Êxodo. Não obstante, a luta dos hebreus sob a liderança carismática de Moisés, para se livrarem do cativeiro faraônico, serviria o episódio do Êxodo de arquétipo de toda luta nacional de libertação — de um povo oprimido contra seu opressor. Mas não se aplicaria a uma subversão interna, dentro de uma mesma nação como no sentido original do termo grego *stasis*. Seria antes uma luta de independência contra a opressão externa, segundo os padrões terceiromundistas.

A parte mais relevante da obra de Weber reside em sua análise da liderança carismática — e que até hoje não foi provavelmente ultrapassado. Na sua Sociologia da Religião ele destaca o papel do asceta como protótipo do profeta revolucionário. O asceta é um introvertido. Por disciplina interior metódica e áspera, ele estabeleceu dentro de si mesmo uma estrutura de ordem ética racional. E quando um imperativo divino requer das fracas e oprimidas criaturas humanas a sujeição incondicional

do mundo às normas ideais de justiça e de virtude, o asceta é chamado de sua cela (ou do gabinete de trabalho), a fim de tomar um assento soberbo de poder no mundo, como líder em oposição ao mundo. Seu propósito seria então a transformação revolucionária (ou como diz Voegelin, "metastática") do mundo, afim de alcançar aquele ideal que se impôs a si próprio em sua solidão meditativa.

Num primeiro caso, o asceta carismático assim chamado a participar dos conflitos do mundo, pode tornar-se um fundador de seita religiosa, de movimento social ou de partido político, como predicador de doutrinas mais ou menos quiliasticamente irracionais. Mas, num segundo caso, o asceta pode extraverter-se na ação. Transforma-se em líder de ação revolucionária, exigindo sempre, do mundo e de seus fiéis, um grau de ordem racional e disciplina que corresponderia à sua própria ordem e disciplina interior. Isso inevitavelmente o conduz, em virtude do conflito que gera com um mundo rebelde às suas injunções, a metamorfosear-se em ditador, tirano ou terrorista. Tal padrão de comportamento pode ser percebido em personalidades como as de Cromwell, do "incorruptível" Robespierre, ou mesmo de um Lênin, um Mao Dzedong, um Pol Pot, um Che Guevara ou um Fidel Castro.

Podemos asseverar,em conclusão, que a importante e decisiva contribuição de Weber ao problema da Revolução consistiu em haver percebido a conexão íntima do ímpeto revolucionário com um problema de moral religiosa, ou seja, com a Teodicéia: o problema da origem do Mal e de sua incompatibilidade com a misericórdia e onipotência divina. A dificuldade em reconciliar a idéia de uma Providência onipotente, onisciente e misericordiosa com as contingências e imperfeições reais deste mundo configura uma face do problema, enquanto é a outra a promessa messiânica existencial, a qual se converte num programa para a transformação política e social do mundo. Essa solução, pensa Weber, implica que surja mais cedo ou mais tarde um herói extraordinário, um semideus ou mesmo um deus que elevará seus fiéis e os colocará na posição que, verdadeiramente, merecem no mundo e na hierarquia social.

Extrapolando essas idéias do sociólogo, poderíamos considerar que as promessas messiânicas feitas aos primeiros cristãos foram projetadas sobre seus filhos e filhos de seus filhos. A preocupação com a descendência

levaria a idéia messiânica a ser transmitida hereditariamente e a acentuar suas exigências, à medida que o Reino prometido se distancia no futuro, o que quer dizer, tarda cada vez mais a despontar. O desejo de participar pessoalmente das delícias e beatitudes do Reino messiânico gera uma excitação tremenda quando a inauguração desse Reino parece iminente ou próxima. É a época em que falam os grandes profetas e os líderes paracléticos. Mas quando essa realização da plenitude de justiça e de felicidade parece indevidamente afastar-se, por prorrogações sucessivas — a primeira reação seria de transformar a expectativa numa esperança genuína de consolo e recompensa ultramundana. Se, porém, o Reino continua a afastar-se nas brumas espessas do futuro enquanto os homens, frustrados, começam a sentir a sua própria força comunitária e a sua própria capacidade física — ilusória embora — de concretizar a Promessa aqui mesmo e agora mesmo, então a promessa se transfigura. Na utopia concreta, a expectativa se transmuda num ardente ímpeto revolucionário: queremos o Reino neste mundo! Mário Vargas Llosa exprime, numa obra prima de ficção semi-histórica, A Guerra do Fim do Mundo, o embate do fanatismo pseudo-religioso, iluminado pela Utopia transmundana, com o fanatismo político gerado por uma Ideologia igualmente messiânica. Foram o Antônio Conselheiro e o coronel Moreira César os grandes intérpretes desse conflito que bem definido foi por Euclides da Cunha como "o maior crime da nacionalidade"...

Em traços largos, é assim que podemos conceber o que ocorreu na alma do homem ocidental após 1700, 1800 ou 1900 anos de espera frustrada — como muitos antecedentes na Idade Média e no período atormentado da Reforma protestante. Nessa constatação se baseia nossa hipótese, se pretendêssemos bosquejar uma "psicologia" da Revolução. Nova menção de Weber será feita, contudo, no capítulo reservado à "Revolução Liberal" de nossos dias.

6. ANATOMIA DA REVOLUÇÃO: ELLUL, MONNEROT, BRINTON, MOORE, ARON, JOUVENEL, LIPSET

Uma análise bastante diversificada do problema da Revolução, porém sem grande profundidade filosófica, encontra-se no livro *Autopsie de la Révolution*, de Jacques Ellul. Ellul pertence à Igreja reformada da França e procura responder à pergunta sobre a qual tipo de Revolução deve o cristão aderir diante da objurgação do padre comunista e guerrilheiro colombiano Camilo Torres: "O dever de todo cristão é ser revolucionário". O objetivo de Ellul, segundo confessa, não é empreender uma sociologia, nem tampouco uma história geral da Revolução. Ele apenas se situa no debate do problema em relação ao nosso tempo conturbado. Pois o fato é que centenas de autores importantes já discutiram a Revolução e falaram praticamente tudo que haveria a dizer a respeito. É verdade que Ellul não recua até a Grécia e Roma, onde poderia encontrar exemplos de movimentos nitidamente revolucionários. Contenta-se em mencionar, no princípio de seu estudo, a revolta dos *Ciompi* de Florença em 1378. Esses constituíam uma espécie de *Lumpenproletariat* num período particularmente atormentado da famosa República italiana. Qualificavam-se como "povo de Deus" e, numa retórica que lembra a dos nossos próprios padres extremistas, acentuavam que "por toda a parte onde existe, como entre nós, o temor da fome e da prisão, o do inferno não tem vez"...

Os "revoltados" contra a condição humana não são os mesmos do que os "revoltosos". *L'Homme Révolté* de Camus não é a mesma coisa do que o terrorista marxista... Insiste Ellul que o protesto violento, numa situação extrema, não se identifica com o desejo de mudar as instituições,

em sua essência constitucional. A Revolta é simplesmente contra. O primeiro capítulo de seu livro se intitula "A Revolução contra a História". Ele acentua a freqüência dos movimentos revolucionários e menciona, no século XVII, os "Tempos perturbados" na Rússia; a revolta dos *Sikhs* na Índia, 1610; a luta contra os Ming na China, provocando a queda da dinastia; a dos *Croquants* em França (1636); a de Portugal contra a Espanha para reconquistar a sua independência; as revoltas camponesas na Suíça, Alemanha e Irlanda; a de Stenka Razin de novo na Rússia; a revolta no Nordeste da China em 1673; na Irlanda em 1679; a da Bretanha e de Bordeaux na França; e sobretudo as duas grandes Revoluções inglesas. Recordemos, em nosso país, a revolta contra a ocupação holandesa, promovida pelos próprios colonos brasileiros, com pouca ajuda da metrópole. Aliás, o Brasil registraria um número importante de movimentos revolucionários em seu período colonial.

O segundo pólo da revolta é a Acusação — declara-nos Ellul. As revoltas dos séculos XVI, XVII e XVIII não são feitas nem pelos mais pobres, nem pelos mais deserdados. Às vezes é encabeçada pelos nobres, os príncipes e o Parlamento de Paris. A Fronda foi dirigida contra Mazarin, regente do jovem rei Luiz XIV, e seu objetivo reacionário era lutar contra o crescente poder da monarquia centralizadora. Nesses casos, não houve luta de classes. Contrariamente a Marx, os sociólogos modernos constatam que as desigualdades e injustiças não são habitualmente a causa primária das revoltas tradicionais. A exploração escandalosa só raramente ocasionou revoltas, tais como as *Jacqueries* dos camponeses medievais. Uma autêntica Revolução camponesa seria a que, durante a Reforma na Alemanha, foi promovida por Thomas Münzer. Em Roma também, os plebeus em revolta contra os patrícios não eram necessariamente os mais pobres, podiam ser escravos alforriados. Às vezes os *nouveaux-riches* dinâmicos são os que conduzem o movimento. Nas perturbações camponesas e urbanas do século XIV é fácil descobrir a ação dos fatores de miséria, fome, anarquia e desespero, provocados por graves perturbações como a Guerra dos Cem Anos e a Peste Negra, mas sem terminar em Revolução.

A Revolução manifesta-se, inicialmente, como um desejo de retorno ao passado, como uma restauração de antigos direitos violados. Exemplos

disparates são as revoluções aristocráticas francesas do século XVII, a dos burgueses americanos na Guerra de Independência de 1776 e a dos camponeses alemães já mencionada. O fator econômico, quando existe, coincide com um desequilíbrio entre a situação jurídica e a situação material. Harrington, o grande pensador inglês da época cromwelliana, já insistira nessa motivação social. Trata-se de conformar a realidade política à realidade econômica. A classe que detém o poder do dinheiro deseja também possuir o poder político, conduzindo o movimento contra os dominadores do Estado. A revolta fracassada da etnia dos Igbôs da Nigéria na década dos 70, contra os Haussás que ali detêm o poder político, tem a mesma explicação. De qualquer forma, vale contestar o postulado de Marx, em carta a John Cartwright, panfletário radical inglês, de que "as revoluções são a locomotiva da história". O fato é que, como assinala Ellul, até o século XIX a Revolução se fazia contra a História. Acrescento que a Revolução marxista também se fez contra a História. O Liberalismo não...

Confirmando a tese de Hannah Arendt, Ellul distingue assim a Revolta imediata, visceral, espontânea — e a Revolução que implica um projeto, um programa, uma doutrina, o estabelecimento de novas instituições fundamentais. A tese de Arendt, que discutiremos mais adiante, enfatiza tender a Revolução, necessariamente, para a Constituição. A Teoria e a Instituição são os dois elementos totalmente novos que distinguem a Revolução da mera rebeldia, do mero grito de subversão violenta. "A Revolução começa a partir de uma idéia", é a inserção da idéia na experiência histórica. Valeria aqui citar Decouflé (*Sociologie de la Révolution*), para quem a Revolução é "o único acontecimento político que nos coloca, direta e inelutavelmente, diante do problema do começo". É a idéia de um início, de um primeiro passo decisivo para a Utopia que Michelet exprimiu, em sua *História da Revolução Francesa*, com palavras exaltadas: "*Ce jour-là tout était possible ... L'avenir fut présent, c'est à dire plus de temps, un éclair d'éternité*"...

Donde se pode observar que, até o século XVII — em Maquiavel, Bodin e Hobbes por exemplo — o objeto do discurso filosófico sobre a Revolução se concentra exclusivamente sobre a maneira de evitá-la. Como impedir que a emoção popular, as "paixões" da multidão, dos *hoi poloi*

inexpressivos, se desencadeiem catastroficamente? Como conservar o poder, a ordem, a lei? Como apaziguar a desordem, tranqüilizar a agitação, responder ao protesto? Para Michelet, ao contrário, a revolução possui um conteúdo místico. Ele diria: "*Je définis la Révolution: l'avènement de la loi, la réssurrection du droit, la réaction de la justice*". A Revolução francesa acaba assim aparecendo mais como uma contra-revolução do que como um movimento verdadeiramente antinômico. O que concordaria também com o caráter dos revolucionários americanos cujo objetivo inicial não era derrubar as instituições inglesas, mas reformar os abusos do governo colonial e a impertinência do Parlamento de Londres, para o qual não elegiam representantes. Mounier refletiria (*L'Esprit*, 1939) um certo consenso de pensadores conservadores ao acusar a Revolução francesa de haver trazido muitos males: o racionalismo, a ideologia, o totalitarismo e o individualismo.

No capítulo II de sua obra, estuda Ellul a Revolução na história. A Revolução como novidade histórica — tema que, pela primeira vez, aparece com os Jacobinos e, especialmente, em Vergnaud. A Revolução é então concebida como denúncia, como desmascaramento, como acusação de hipocrisia, como subversão total e definitiva. Toda a literatura do século XIX e grande parte do século XX pode ser, nesse sentido, considerada revolucionária. A filosofia também: Nietzsche! O novo sentido romântico do Mito revolucionário surge então — o Mito no sentido de Sorel — a Revolução sugerindo o mesmo *mysterium tremendum* que Rudolf Otto postula como característica do sentimento religioso. De mistério da Revolução contra a história, a Revolução, a partir do século XIX, se transmuda radicalmente para a história. Essa transmutação é efetuada, supinamente, na obra de Hegel.

Alguns analistas, como Crane Brinton nos EUA e, em França, Monnerot, fundam sua sociologia da Revolução nos três exemplos americano, francês e russo. A ausência das Revoluções inglesas já seria lamentável — pois foram elas, realmente, que primeiro instituíram um regime democrático constitucional, se não fosse ainda o esquecimento da Revolução nazista. A ausência de um critério de valor provoca a exclusão do título de nobreza revolucionária ao hitlerismo — um fenômeno que o foi obviamente, aliás um dos mais radicalmente subversivos da ordem moral do

Ocidente em toda a história. Em outras palavras, não se penetra no âmago do processo de Revolução se se abstrai o componente demoníaco, o componente luciferiano em que brilham as figuras de Rousseau e de Hegel.

Sobre a questão da evolução fatal de todo movimento revolucionário para o autoritarismo, a estatização, o terrorismo, o extremismo fanático e a agressividade externa vale insistir. Em 1938, o historiador Crane Brinton escreveu uma obra em que procurou estabelecer a constância dos estágios por que, segundo ele, necessariamente passa o processo. Em sua *The Anatomy of Revolution*, refere-se Brinton às Revoluções inglesas, francesa e russa. Num primeiro estágio o velho regime é derrubado e uma ala moderada toma conta do que resta da estrutura do governo. Os moderados, porém, enfrentam imediatamente o problema da "soberania dual", isto é, a existência de forças mais radicais que procuram se transformar no centro da legitimidade revolucionária. No princípio da revolução, "o controle da máquina de governo é, em si mesmo, uma fonte de fraqueza para aqueles que detêm tal controle". É nesse momento que os extremistas se apossam do poder e instituem "o reino do terror e da virtude". O que Brinton propõe é a fatalidade da evolução, em todo movimento revolucionário, de um estágio moderado para o triunfo do extremismo terrorístico. Como escrevia George Sand, referindo-se à Revolução francesa, "durante o Terror, os homens que mais fizeram derramar o sangue foram aqueles que possuíam o mais forte desejo de conduzir seus semelhantes para a Idade de Ouro de que sonhavam, e que revelavam a maior simpatia pela miséria do homem ... Quanto maior era sua sede de felicidade universal, tanto mais impiedosos se mostraram".

Também atrai Ellul nossa curiosidade com suas observações sobre o elemento "espetacular" do mito revolucionário moderno. A revolução seria uma ilusão provocada pelo amor do espetáculo e da novidade no homem moderno. Do espetáculo de *Grand Guignol*. Há uma tendência popular no sentido de crer que o mais explosivo, o mais sensacional e sádico, o mais jornalístico, aquilo que aparece como um "acontecimento", é mais importante do que as lentas reformas que trazem uma modificação duradoura da Cultura. A *Paidéia* não se processa em um dia, nem mesmo em dezenas ou centenas de anos!

Uma importante contribuição ao tema é o longo trabalho de Barrington Moore sobre *As Origens Sociais da Ditadura e da Democracia*. Seu objetivo precípuo é examinar o papel dos Senhores e dos camponeses na construção do mundo moderno. A Revolução não é seu tema. Ela pervade, porém, o trabalho quando Moore examina, sucessivamente, os casos da Inglaterra, França, América do Norte, Alemanha, China, Japão e Índia, pesquisando em que medida ocorreu ou não uma Revolução, de que tipo de Revolução se trata e se foi uma "revolução branca" ou uma "revolução pelo alto".

Barrington Moore é um liberal americano, no sentido que possui esse termo nos Estado Unidos. Devemos levar em conta que escreveu na agitada década dos 60, cultivando com isso certas simpatias esquerdizantes. É também pragmático e cético. Seu argumento perde consistência e não conduz a nenhuma conclusão definida, nem propõe qualquer teoria concreta para explicar o processo das revoluções, ora no sentido da democracia, ora no sentido da ditadura. Limita-se a oferecer uma classificação de três tipos de Revolução, sendo que a partir desse esquema elabora toda a sua longa pesquisa de 500 páginas. Esses três tipos são: 1) a revolução burguesa capitalista, tal como acabou triunfando na Europa ocidental e Estados Unidos; 2) a revolução "pelo alto" quando, segundo alega, a burguesia não foi capaz de dominar inteiramente a situação, tendo que aceitar a participação do que ainda restava da nobreza e do campesinato (foi a que ocorreu na Alemanha e no Japão, Moore a qualifica de "fascista"); e 3) finalmente, a revolução dos camponeses na Rússia e na China que foi encampada por uma burocracia de origem burguesa e terminou na ditadura comunista. Não obstante esse esquema, mantém-se Barrington Moore, tanto quanto possível, dentro da experiência empírica, conforme os dados concretos da história interpretados a seu modo, mas sem cair em generalizações arbitrárias como certos outros autores. O ponto importante do trabalho é o papel que desempenha a aristocracia territorial e os camponeses na construção do mundo moderno — comparando interessantemente o que se passou no Ocidente com o que ocorreu no Oriente, especialmente na Índia, China e Japão.

Sua explicação das revoluções alemã e japonesa como "revoluções pelo alto" é muito rica e contribui para o esclarecimento de certos aspec-

tos da história recente desses países. Entretanto, usa com certa arbitrariedade os termos "reacionário", "conservador", "fascista", "radical", "esquerda" e "direita". Admito, por exemplo, que a "Revolução" nipônica, que vai do período Meiji ao período de ocupação americana após 1945, tenha constituído uma "Revolução pelo alto", empreendida basicamente pelas "classes conservadoras", o que quer dizer, pelos descendentes dos antigos samurais e nobres feudais, assim como pela nobreza da corte de Kyoto e ricos mercadores de Yedo/Tóquio. Mas será legítimo chamar de "fascista" o regime japonês que desencadeou a Guerra da China e Pearl-Harbor? Faltava aos militares jingoístas japoneses como, por exemplo, os que se congregaram em torno do general Araki, o ingrediente de populismo e liderança carismática, sem o que não se pode falar em "fascismo". Alguns elementos da oficialidade jovem, nos distúrbios, assassinatos e golpes sangrentos por eles promovidos em 1932 e em fevereiro de 1935, cultivavam idéias "esquerdistas" e vagamente socialistas. Consideravam a burguesia demasiadamente subserviente ao odiado modelo anglo-saxônico. Mas a ideologia essencial da Revolução japonesa, mesmo no período radical que levou o general Tojo ao poder, é o nacionalismo — um nacionalismo militar bastante expurgado dos condimentos populistas que caracterizaram tanto o movimento de Hitler, quanto o de Mussolini. Parece-me que Moore não compreendeu suficientemente que a polarização "esquerda x direita" ou "comunismo x fascismo" é secundária, quando posta em confronto com o componente ideológico nacionalista que colore toda a maré revolucionária a partir dos anos trinta. Foi esse confronto que me levou a descrever a "Ideologia do Século XX" como sendo, essencialmente, de natureza nacional-socialista.

Já na Alemanha, seria legítimo o julgamento das profundas transformações sociais que ocorreram durante o Império wilhelmino — o Segundo Reich de Bismarck — como havendo constituído uma Revolução pelo alto. Muitos autores efetivamente se referem à "Revolução Conservadora" alemã. Ela se teria prolongado em nosso século com autores como Spengler, Moeller van den Bruck (que bolou o termo "Terceiro Reich"), Ernst Jünger, o jurista Karl Schmitt e o filósofo Martin Heidegger — estes dois últimos convertidos ao nazismo. Mesmo aí, no entanto, o ingrediente socialista é autêntico. O Partido Socialdemocrático alemão de antes de

1914 foi o mais poderoso de toda a Europa e proporcionou à classe operária condições econômicas superiores àquelas de que, na mesma época, gozavam seus camaradas franceses e ingleses. Isso, não obstante a prussianização autoritária de toda a nação. O fato é que, quando se iniciou a Primeira Grande Guerra, a Alemanha era socialmente uma democracia mais avançada do que a própria França. Em agosto de 1914, lá se foram os socialistas alemães carregados pelo entusiasmo guerreiro, o mesmo acontecendo em França: Jean Jaurès, o líder socialista pró-alemão, foi assassinado por um ultranacionalista. Parece-me uma apreciação errônea, fruto de preconceitos gerados pela exacerbação da guerra, considerar o fenômeno nazista como um "revolução pelo alto" ou "capitalista e reacionária". Certamente não se pode negar uma coincidência de interesses entre os meios ditos conservadores e capitalista alemães — os *Junkers*, o Grande-Estado-Maior prussiano, os industriais do Ruhr, os representantes da antiga burocracia imperial, os velhos catedráticos da *Kultur* germânica — e os elementos que vieram a constituir a liderança nazista. Mas essa aliança nunca foi perfeita. O partido hitlerista era composto de elementos marginais. Seus líderes eram na maior parte plebeus, agitadores vulgares com fortes convicções socialistas. Queriam subverter a velha ordem prussiana e criar, com seus elementos absorvidos, uma estrutura racista e neo-pagã, nada menos do que burguesa. A única resistência que enfrentou Hitler não veio da "esquerda", mas dos círculos aristocráticos. A conspiração de 1944 (a bomba no *bunker* de Hitler) foi conduzida por militares. Se é verdade que os subversivos mais esquerdistas, da ralé, foram eliminados na "Noite dos Longos Punhais", a 30 de Junho de 1934, com o fuzilamento de Röhm e o desmantelamento dos SA, é verdade também que o general von Schleicher, que tinha querido prevenir a subida de Hitler ao poder por uma ditadura militar, foi assassinado ao mesmo tempo. O Hitlerismo continuou sendo um movimento de índole francamente populista e niilista. Ele pode ser definido pela frase atribuída a Goering de que, cada vez que ouvia falar em "*Kultur*", punha a mão na cintura para apanhar a pistola. Quando, em 1932, os nazistas subiram ao poder, já a grande maioria dos ativistas do Partido Comunista (KPD) se havia inscrito nos SA. Parece-me assim o resultado de uma retórica ideológica desprovida de fundamento considerar o hitlerismo como um mo-

vimento reacionário: foi, isso sim, um dos mais grosseiramente subversivos de toda ordem moral e toda cultura que se registrou neste século[26].

Na Itália, não é tampouco fácil qualificar o fascismo de Mussolini como reacionário ou vindo do "alto". O populismo carismático do Duce é inquestionável, assim como a origem de sua carreira política na demagogia socialista. O elemento nacionalista que, tanto na Alemanha como na Itália e nos outros países europeus, aderiu aos pensadores revolucionários dessas décadas de exacerbação paranóica, objetivou suprimir internamente a luta de classes — mas isso, precisamente, porque a intenção era transferir a luta populista ao exterior: tratava-se de empreender a guerra de classes contra os países "ricos" França, Inglaterra e Estados Unidos. A retórica antiburguesa e anti-anglo-saxônica era tão intensa no fascismo quanto é hoje entre as esquerdas. E convém lembrar que essa retórica antiburguesa e anticapitalista foi inaugurada, no século XIX, precisamente por pensadores "reacionários" que falavam em nome de um romantismo medievalista, do tipo de um Joseph de Maistre e um De Bonald.

Outrossim, vale assinalar que a democracia capitalista de tipo ocidental estabeleceu-se com sucesso na RFA e no Japão e também, embora com menor sucesso, na Itália, após 1945. Esse sucesso merece uma explicação mais convincente do que atribuí-lo, simplesmente, à imposição

---

[26] É na parte final do esplêndido livrinho com que José Guilherme Merquior nos introduz à História do Liberalismo Antigo e Moderno que o jovem escritor brasileiro, tão prematuramente desaparecido, aborda a obra dos grandes pensadores liberais modernos cujo triunfo, a partir de 1989, coroa e coincide com o descalabro do comunismo. Assinala Merquior que, entre as Guerras Mundiais de 1914 e 1939, houve duas principais reações à "ameaça de hegemonia institucional" da democracia liberal: o socialismo, que tentou pôr termo à "anarquia da produção"; e o fascismo ou nazismo. Ele descreve o fascismo como "uma tentativa de atrelar o capitalismo ao fascínio do nacionalismo ou racismo" (opus cit. pg 188). Ora, a concepção de que o fascismo constituiu um esforço supremo da burguesia capitalista para se salvar é, a meu ver, perigosa, senão inteiramente errônea. Se fosse verdadeiro esse conceito, não entenderíamos por que motivo as três principais burguesias capitalistas do planeta, a francesa, a inglesa e a americana encabeçaram a luta contra Hitler. A tese revelaria a falta de verdadeira compreensão que teve nosso vivo diplomata e erudito ensaísta quanto à essência da idéia liberal. No confronto com o totalitarismo, Merquior não se imuniza contra a contaminação por preconceitos da Vulgata marxista, popularizada pela propaganda estalinista, que entraram para o vocabulário normal e a interpretação convencional da história moderna.

arbitrária desse regime pelas tropas aliadas vencedoras da Guerra Mundial. Na Itália, Mussolini foi derrubado em 1943 pelos próprios italianos, escarmentados com a derrota e encabeçados pelo Rei e pelo Marechal Badoglio. Na Alemanha, foram os elementos burgueses democráticos anteriores ao nazismo (Adenauer por exemplo) que reestruturaram a democracia apenas com um pequeno estímulo de parte dos americanos. Na Espanha, a máscara "fascista" do franquismo (o qual, esse sim, pode ser descrito como um movimento "conservador" e "reacionário") foi arrancada por iniciativa da própria liderança governamental, sob inspiração do Rei João Carlos. Em suma, atrevo-me a considerar essa parte da tese de Barrington Moore como comprometida por seus preconceitos quanto ao caráter substancial da dicotomia "esquerda *x* direita".

A noção do nacionalismo belicoso que impulsionou o "fascismo" alemão, italiano e japonês a desencadear a Segunda Guerra Mundial, explicado como uma conseqüência lógica da "revolução pelo alto" burguesa, capitalista e reacionária, é defeituosa. Se assim fosse, não haveria como entender por que motivo o "Protetorado" de Cromwell foi igualmente guerreiro e agressivo. Muito menos seria inteligível a rebordosa imperialista de Napoleão, o "filho da Revolução" francesa, e tampouco poderíamos explicar o belicismo e imperialismo soviético no período da Guerra Fria. E, finalmente, a Primeira Guerra Mundial não foi causada exclusivamente por reacionários de direita, como os alemães, mas por democratas radicais como os franceses, obcecados com a idéia de *revanche*. Há muita base real para a acusação dos monarquistas franceses do princípio deste século de que "*la démocratie, c'est la guerre*"... É malentender o fenômeno nacionalista dos últimos duzentos anos se lhe dermos um conteúdo ideológico-social qualquer, relacionado com o ímpeto revolucionário. No presente século é o nacional-socialismo a única e exclusiva ideologia totalitária e revolucionária atuante, oferecida em cem receitas diversas, com variações políticas e econômicas conforme os caprichos dos líderes que as estabeleceram. Foi o Marxismo-leninismo na Rússia, o Maoísmo na China, o Hitlerismo na Alemanha, o Nasserismo no Egito, o Peronismo na Argentina, o Titoísmo na Iugoslávia, o Castrismo em Cuba, e assim por diante. As características nacionais próprias de cada um desses movimentos e seu maior ou menor empenho em se-

guir a cartilha das reformas sociais não nos devem fazer perder de vista que o que neles importa, realmente, é a comum exaltação pseudo-religiosa das suas respectivas pátrias e o culto da violência guerreira interna e externa. Luta de classes e guerra externa confundem-se.

Outro ponto crítico na obra de Barrington Moore é o papel que concede ao campesinato no processo revolucionário histórico — contrariando meritoriamente os preconceitos do marxismo ortodoxo que considera a classe agrária básica e invariavelmente conservadora. Como resume o autor, seu esforço é no sentido de compreender o papel das classes superiores de base rural, em aliança ou não com os camponeses, nas revoluções burguesas que conduziram à democracia capitalista; nas "revoluções burguesas abortadas" que levaram ao fascismo; e nas revoluções camponesas propriamente ditas que trouxeram o comunismo. O autor concorda com Marx: sem burguês, não há democracia. Colhemos um efeito refrescante ao ouvir acentuado esse princípio, numa época em que a retórica de esquerda tende a nos querer convencer que só o intelectual subversivo, liderando massas de operários e camponeses, é realmente o estabelecedor da democracia.

Moore reconhece, finalmente, que uma aristocracia esclarecida e independente constituiu um ingrediente invariável e essencial ao crescimento da democracia. Isso é válido na Grã-Bretanha, nos Estados Unidos, no Japão e mesmo na Alemanha. Ele discute entretanto, de maneira ambígua, o valor respectivo da Revolução e da Reforma na conquista do progresso social e da modernização. Creio que não enfatiza suficientemente haverem sido as democracias mais longa e solidamente estabelecidas, como as que vigoram nos países de língua inglesa, nos Países Baixos, Escandinávia e Suíça, as que alcançaram seus fins através da conquista progressiva de reformas políticas e sociais, sustentadas na ética protestante, e não por métodos de violência revolucionária. Ele reconhece, contudo, que a transformação pacífica nos séculos posteriores à Revolução de Cromwell, alcançada dentro de um sistema parlamentar, mais contribuiu para a consolidação de uma sociedade livre do que o período da *Commonwealth* puritana.

Parece-me, em conclusão, que o principal valor da obra de Barrington Moore é seu saudável ceticismo. Ele adverte que as explicações que

salientam as causas econômicas das Revoluções não são mais positivas do que aquelas que acentuam as causas morais. As Revoluções ocorrem em períodos de miséria, em períodos de prosperidade e desenvolvimento econômico, e em períodos de recessão. Cada uma das explicações materialistas ou morais tem sua porção de verdade. Há, porém, que relacioná-las para evitar o caos. O esforço de pesquisa não deve ser interrompido e Moore considera o estrito behaviorismo determinista como falso. Há muitas variáveis em cada fenômeno e a Cultura consiste, precisamente, em proporcionar um "filtro" entre as reações subjetivas das pessoas envolvidas e a situação "objetiva". Adverte que "os esforços materialistas para exorcizar o fantasma do idealismo nas explicações culturais estão cantando na freguesia errada". E conclui: "Para manter e transmitir um sistema de valores, os seres humanos são punidos, esbofeteados, aprisionados, postos em campos de concentração, seduzidos, corrompidos, transformados em heróis, encorajados a lerem jornais, colocados diante de um *paredón* e fuzilados, e às vezes mesmo obrigados a aprender sociologia". Donde a pergunta sobre se um regime político verdadeiramente livre e racional seria uma quimera, porventura para sempre irrealizável.

Podemos agora asseverar, sem susto, que há uma constante em todas as Revoluções que vão de 1789 a 1989, e em todas as sociedades de massas: durante esses duzentos anos, o Estado saiu invariavelmente fortalecido, mais poderoso do que nunca, mais belicoso e opressor, mais interventor em assuntos econômicos e na patrulha do pensamento. Cresce a burocracia. Cresce o controle sobre os cidadãos. Curiosamente, ninguém melhor do que Che Guevara definiu o que se passou: "A Revolução torna-se discursos, paradas, desfiles, comitês, partidos, intrigas, mas também planos, administração, burocracia". Também ninguém melhor do que Kautsky, o marxista "ortodoxo", soube descobrir que "a razão do sucesso de Lênin é o fracasso do socialismo marxista". O título de sua obra é sugestivo: *Terrorismo e Comunismo*... Frustrado nas lutas intestinas, descamba o ímpeto revolucionário para a guerra externa, o conflito interno e a opressão. Napoleão é verdadeiramente filho da Revolução e o paradigma napoleônico tem seguido seu curso. Detenhamo-nos por um momento sobre esse aspecto do processo revolucionário que é o papel nele desempenhado pelo Estado.

Uma interpretação do fenômeno revolucionário nos três casos da França, Rússia e China, foi oferecida de modo muito original por uma jovem professora de Harvard, Theda Skocpol. Sua obra *States and Social Revolutions* parte de um ponto de vista em nada obediente aos preconceitos tradicionais sobre a Revolução. Ela segue a longínqua inspiração de Tocqueville, de Max Weber e, mais perto de nós, de Barrington Moore em *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Theda Skocpol é original no sentido de que desconhece a relevância da aristocracia e da burguesia, e em geral das classes urbanas, no confronto social que determina a Revolução para, surpreendentemente, enfatizar a do campesinato. A Revolução constitui, essencialmente, o descalabro de um certo tipo de Estado semiburocrático o qual, nas condições históricas de uma derrota frente a uma potência estrangeira ou de inferioridade em relação a adversários externos, industrialmente mais desenvolvidos — é incapaz de conter um movimento de rebeldia das massas agrárias. A universitária americana insiste assim na semelhança das Revoluções francesa, russa e chinesa, salientando a identidade de condições internas e externas que determinaram o sucesso dos três movimentos, não obstante a disparidade do tipo de luta social que afetava a França dos fins do século XVIII, a Rússia dos princípios e a China dos meados deste século. É um "estado imperial" ineficiente, em vias de burocratização, e acuado pela derrota militar na frente externa que, nos três casos, se desmorona ante os golpes de camponeses insatisfeitos. O elemento dinâmico do processo não é nem a burguesia, nem o proletariado, mas a classe rural. A Revolução não se explicaria assim, nem em termos de classes sociais, nem de ideologia — pois evidentemente não é esta a mesma na França de 1788 e na China de 1949. Ela se explica pela incapacidade da nobreza rural de manter seu controle tanto sobre os camponeses, quanto sobre o Estado em vias de burocratização. A variada independente é pois o tipo de Estado que se revela incapaz de enfrentar o desafio. A postura de Skocpol é fundamentalmente política e não social.

O interesse dessa reinterpretação da Revolução é que ela nos permitiria entender por que motivo, nos três casos, a Revolução teve como conseqüência infalível o reforço do poder do Estado burocrático — não obstante as ideologias responsáveis pelo movimento não haverem, de ma-

neira alguma, objetivado tal resultado. Na reconstrução e reforço do Estado que emerge da Revolução, isso sim, desempenham as classes urbanas o seu papel decisivo. No caso da Rússia, por exemplo, é a nova burocracia estatal soviética que, dona do poder, procede à coletivização forçada dos campos à custa de milhões de mortos. Na China, ao contrário da Rússia, o partido comunista, derrotado nas cidades em 1924-27, cria uma aliança especial com o campesinato e com ele se alça ao poder após a segunda guerra civil. Integrado à estrutura rural, o Estado comunista chinês é, portanto, diferente e incompatível com o Estado comunista russo. O que não o impede, no meu entender, de se conformar com o modelo do velho patrimonialismo despótico, sustentado sobre uma classe burocrática tradicional, o mandarinato. Em outras palavras, o "Despotismo Oriental" de Marx...

Por mais controvertido e, às vezes, incoerente que possa ser, possui o trabalho de Theda Skocpol o mérito de procurar compreender o traço comum que associa Jacobinos, Bolchevistas e Maoístas numa base de ciência política. Valendo-se dos estudos mais recentes sobre o fenômeno das burocracias civis e militares, a cientista política oferece uma solução para o problema paradoxal do crescimento do Estado totalitário, pós-revolucionário, quando as ideologias dos respectivos movimentos se propunham, inicialmente, a destruição desse Estado. É uma bela solução para o emaranhado da dialética.

❧

No prosseguimento de nossas meditações desta seção sobre o fenômeno revolucionário, podemos lembrar as memoráveis palavras de Raymond Aron, um dos mais lúcidos analistas políticos de meados do século e o homem que, em França, reacendeu o pensamento de Tocqueville — de quem teria sido uma espécie de reencarnação moderna. A sociedade humana, assinala Aron, "é fundada sobre essa violência criadora que fez nascer a consciência pessoal, ao mesmo tempo do que a ordem social. Nesse sentido, é a revolução o próprio homem... A Revolução é a

emancipação da personalidade humana"[27]. Tal seria, como acentua Ellul, a "Revolução Necessária", a revolução desejável, a revolução provável, a revolução que se apresenta como um imperativo moral. Pouco teríamos a acrescentar a essa noção que, de certa forma, resume nossas ponderadas cogitações sobre o sentido espiritual do tema, nesta época de extrema relevância para a Revolução liberal em progresso e o Liberalismo em ascensão.

Se a Revolução, liberal ou outra, finalmente derrubar o poder do Estado interventor e eliminar a obsessão política da esfera da existência coletiva do homem — somos muitos que acreditamos ser ainda prematuro postular. O que desde logo se impõe, como exigência pragmática da situação de nosso mundo conturbado, é a progressiva eliminação da própria idéias do Estado-nação soberano. O grito revolucionário e libertário de nossos dias deveria ser: "Abaixo o Nacionalismo! Abaixo o Estado-nação soberano!". O Comunismo, longe de extinguir o nacionalismo conforme prometia na época em que lutava contra o fascismo e denunciava o "imperialismo", na verdade o reforçou. O colapso da União Soviética e da Iugoslávia está demonstrando a virulência dos ódios nacionais de fundo étnico, mesmo após décadas de domínio de uma ideologia que, outrora, se vangloriava de seu alto internacionalismo humanista. Insistamos, como o fiz em outras ocasiões: a ideologia nacional-socialista é o que mais se destaca como legitimação ideológica quanto mais subdesenvolvido, dependente e esquerdista é o país. As conseqüências calamitosas do delírio são escabrosas. Mas nada há a fazer. O propósito da "Revolução necessária", de que nos fala Ellul, e essa visão soberba de Aron de uma Revolução que conduza à emancipação da personalidade humana, seriam o *éclatement* do tipo de cultura ideológica que pôs a técnica a serviço das paixões tribais mais primitivas da humanidade. Em última análise, a Revolução deveria ser um combate pela Razão, como os melhores dentre os *philosophes* do século XVIII pensaram — não obstante sua ilusões iluministas.

---

[27] *"La société humaine est fondée sur cette violence créatrice que a fait naître la conscience personnelle, en même temps que l'ordre social. En ce sens, la révolution est l'homme même... La Revolution est l'émancipation de la personalité humaine"*.

Colocaremos na mesma linha a obra *Du Pouvoir* de Bertrand de Jouvenel, que é de 1972. O eminente liberal francês, publicando num período em que o maior pessimismo oprimia os verdadeiros inimigos do totalitarismo na Europa, procurou explicitar muitas das idéias que foram lançadas por pensadores clássicos desde o tempo de Tocqueville. Há um certo sentido simbólico no fato de que tenha Aron falecido, de um enfarte fulminante, no momento em que, aos 78 anos de idade, acabava de depor num processo por difamação dirigido contra Jouvenel. O ponto mais importante que este salienta é, a meu ver, o fato que "as revoluções liquidam as fraquezas" dos regimes que derrubam e "dão à luz a força" de novos sistemas de poder, mais opressivos e autoritários do que os anteriores. Antes, diz o jornalista, comentarista diplomático e escritor francês, "era a autoridade de Carlos I, Luís XVI e Nicolau II. Depois, é a de Cromwell, Napoleão e Stálin. Tais são os Senhores aos quais são submetidos os povos que se rebelaram contra a 'tirania' dos Stuart, dos Bourbon ou dos Romanoff". A queda de um poder fraco e a edificação de um poder forte é o que ocorreu nas três revoluções que Jouvenel examina: a inglesa, a francesa e a russa. "Não", continua ele. "os Cromwell ou os Stálin não são conseqüências fortuitas, acidentes ocorridos durante a tempestade social, porém o termo fatal ao qual toda a convulsão conduzia de maneira necessária; o ciclo só se abriu pelo abalo de um Poder insuficiente para fechar-se pelo endurecimento de um Poder absoluto". A continuidade do Poder absoluto, longe de ser interrompida, se prolonga e reforça. O Terceiro Estado restaura a monarquia na pessoa de um plebeu que se torna imperador, ditador carismático ou Lorde Protetor sem peias e meias medidas. "A obra revolucionária é a restauração da monarquia absoluta", resume Jouvenel.

A interpretação se posiciona, em suma, no sentido que a Revolução constitui, não um esfacelamento mas um robustecimento do Poder centralizado. É fácil de argumentar em favor desse ponto de vista com os exemplos históricos em outras países. Na Alemanha de 1918, por exemplo, o regime prussiano do império dos Hohenzolern foi derrubado e seguido, depois de um curto intervalo na indecisão de Weimar, pela inaudita violência e tirania da revolução nazista. Ao inábil, tagarela e medíocre Kaiser Guilherme II sucedeu, após quinze anos instáveis, o pintor

de janelas e cabo austríaco Hitler, que se tornou um Führer genocida e conquistador psicopata. Na Espanha, a monarquia e seu Protetor militar, Primo de Rivera, foram derrubados para que no seu lugar surgisse, após uma das mais sangrentas guerras civis do século, um caudilho cuja mão de ferro fez pesar sobre a Espanha a autoridade de um Poder quase absoluto. Outros exemplos podem ser acrescentados. Mesmo em nosso país, a República Velha dos "carcomidos" de 1930 que, afinal de contas, sempre entregavam o governo a sucessores eleitos (ainda que em eleições falsas) após quatro anos de governo, foi substituída por um "Governo Provisório" de quatro anos e um "Estado Novo" ditatorial de mais oito anos. Na "revolução" de 1964, a mesma história se repetiu. Goulart era um político provinciano e demagogo insignificante que foi sucedido por uma série de profissionais do Poder militar. Na parte final de nosso capítulo sobre Spengler e Toynbee tentamos representar graficamente essa "queda" da autoridade antiga enfraquecida que, com a revolução, provoca uma nova subida do Poder autoritário refortalecido.

Citando Tocqueville e Émile Faguet, o autor do *Du Pouvoir* adverte para as áreas cada vez mais extensas que o poder revolucionário arregimentado e burocratizado procura conquistar. No caso da Justiça, por exemplo, Tocqueville nota que, no *Ancien Régime,* nunca se descobria "o servilismo em relação ao poder, que não é senão uma forma de venalidade e a pior", na proporção que infectou o sistema judiciário francês após 1793. Jouvenel não se detém, contudo, nos casos da Segunda Revolução inglesa, da Revolução holandesa e da Revolução americana as quais, ao institucionalizar a liberdade e coibir o abuso do Poder pelos governantes, geraram o sistema democrático liberal como hoje o conhecemos. Chamando o Estado de Minotauro, ele assinala que, "ao longo da história, se cria uma concentração de poderes em benefício de um personagem, o Estado, que dispõe de meios cada vez mais amplos, reivindica sobre a comunidade direitos cada vez mais extensos, tolera cada vez menos poderes que existam fora de si mesmo. Ele é comando e deseja ser o princípio organizador da Sociedade, monopolizando sempre cada vez mais completamente esse papel". Assim, observa Jouvenel que a soberania da lei acaba na soberania do Parlamento. E recorda as palavras de Clemenceau, a figura mais prestigiosa da 3ª República francesa, segundo as

quais, "se esperávamos dessas maiorias de um dia o exercício do poder que foi o de nossos antigos reis, nada teríamos feito senão mudar de tirania"... A revolução democrática, em suma, conduz à "democracia totalitária". Jouvenel foi um dos primeiros autores a utilizar essa expressão e, na linha de Montesquieu e Tocqueville a Hannah Arendt, insiste na descentralização do poder, a única forma, tanto em política quanto em economia, de assegurar o triunfo da liberdade. Os dois últimos capítulos *Du Pouvoir* representam um esforço bem concatenado para definir, em termos exclusivamente liberais, a tensão inevitável entre Liberdade e Segurança, e entre Ordem e Protetorado social.

❧

Antigo professor de Harvard e Stanford, e atualmente lecionando na George Mason, a "Universidade liberal" da Virginia, Seymour Martin Lipset é um sociólogo americano respeitável que tratou da mudança e persistência nas estruturas sociais em sua obra *Revolution and Counterrevolution*, reeditada em 1988. A obra cobre os países industrializados como os EUA e o Canadá, e os "países em desenvolvimento" como a Argentina e o Brasil. Sobre o nosso, muito tem a dizer.

A ênfase de seu estudo, numa perspectiva francamente weberiana, é no cerne dos "valores" que influenciam as estruturas institucionais das nações. Citando Charles Wagley e Vianna Moog, Lipset salienta as diferenças no esforço pioneiro que expandiu as fronteiras do Brasil e da América do Norte, de onde deduz a evolução subseqüente comparativa de nossos países. A tese é bastante conhecida e basicamente sempre foi sobre ela que tenho sustentado meu arrazoado, para necessitar um debate maior. Quero aqui simplesmente insistir num ponto que me parece bastante importante. No *Das Kapital*, Marx afirmou que "o país mais desenvolvido industrialmente apenas mostra ao menos desenvolvido a imagem de seu próprio futuro". Nesse sentido, nosso futuro será criado à imagem dos Estados Unidos. A América constitui, para nós, uma "sociedade exemplar". Quaisquer que sejam as reações desesperadas dos tupiniquins, tanto os da "direita" quando os da hoje dominante "esquerda", é no sentido de nos integrarmos na esfera de desenvolvimento encabeçada pelos Estados

Unidos que teremos, forçosamente, de dirigir nossos passos. Os alicerces desse futuro são, no entanto, muito mais sociais e culturais do que meramente econômicos. O movimento de nossas sociedades ocidentais modernas, afirma Lipset, está na direção da burocracia industrial em que os conflitos de classe tendem a ser reduzidos. Não obstante um novo consenso ideológico que começa a unir as classes anteriormente conflitantes — um consenso que já podemos diagnosticar como liberal democrático — a lacuna entre os mundo industrial e o mundo subdesenvolvido não será facilmente transposto.

Na tradição da sociologia de Weber, o professor Lipset debruça-se sobre a Argentina e o Brasil para pesquisar as diferenças entre os valores que, animando nossos povos, explicariam o contraste entre o acelerado progresso da América do Norte e o atraso em que permanecemos na América do Sul. A análise é interessante e cobre a esfera da psicologia social em que também tenho ousado penetrar[28]. Dois estudos recentes, do americano Lawrence Harrison e da brasileira Maria Lúcia Victor Barbosa, exploram detidamente a área. Harrison começou sua pesquisa com um livro de título "O subdesenvolvimento é um estado de espírito", *Under-Development is a State of Mind*[29]. No novo livro, *Who Prospers?*, ele fala

---

[28] Em *Psicologia do Sub-Desenvolvimento* e *Em Berço Esplêndido*.

[29] Em meados da década passada, participei de um pequeno seminário na Universidade de Harvard, nos EUA, presidido por Samuel Huntington, então diretor da Escola de Governo J.F.Kennedy. Tratava-se de discutir o livro de Harrison, obra posteriormente aqui traduzida. Minha presença no debate se prendia a um convite do autor. O culturalismo de Harrison, antigo funcionário da Agência Internacional para o Desenvolvimento americana (AID), pressupõe um estado de espírito, uma atitude mental, uma realidade psicológica, uma característica psicossocial, comportamentos tradicionais e traços culturais, bem como uma decisão coletiva na liberdade, infensa a qualquer espécie de materialismo econômico, geográfico, racial ou histórico. Em sua pesquisa segue Harrison um método comparativo bastante eficaz. Ele se baseia na experiência direta dos povos examinados. Traça, por exemplo, um paralelo entre a Nicarágua e a Costa Rica. Explica os motivos históricos presumíveis do contraste entre a primeira dessas nações centro-americanas — trágica e permanentemente afetada pela pobreza, a violência, a guerra civil, a anarquia e a ditadura — e a segunda, um dos melhores modelos de democracia nas Américas. Costa Rica goza de um dos mais altos índices de renda percapita e nível social e cúltural do continente, embora de poucos recursos naturais possa dispor. Seria possível compreender do seguinte modo o sucesso da experiência costarriquense: os camponeses espanhóis pobres que colonizaram a

no "sucesso" do Brasil, Espanha, Taiwan, Coréia e Japão — no desejo de substituir as explicações economicistas na linha de Marx, pelas culturalistas na linha de Weber.

A falha que encontro nessas teses nada tem a ver com o debate Marx *x* Weber, mas com a abordagem do problema empreendida pelo conhecido diretor do Departamento de Governo de Harvard, o professor Samuel Huntington. Em sua obra *A Ordem Política nas Sociedades em Mudança*, tradução da Edit. da USP, 1975, assim como no novo livro *The Third Wave* (1991), sobre a democratização no final do século XX, Huntington dá prioridade ao político. É famosa a frase com que conclui aquele primeiro livro: "No mundo em modernização, quem controla o futuro é quem organiza sua política". Acontece que a decisão política que pode determinar o futuro de uma nação está, para a coletividade, como a vontade consciente está para um indivíduo.

Meseta permaneceram isolados e marginalizados pelo império castelhano — muito embora se chamasse o território de Costa Rica. Sem recursos para comprar escravos, foram obrigados, a duras penas, a trabalhar e concluir um "contrato social" democrático, independente do opressivo domínio burocrático tradicional. As autoridades hispânicas do México e da Guatemala achavam a região longínqua e demasiadamente inóspita: deixaram-na em paz e não a perturbaram com a pata brutal do Estado patrimonialista. Posteriormente, teve Costa Rica a sorte de se valer de um Presidente e de um Ministro da Educação que lhe proporcionaram um alto nível de alfabetização e cultura. Todo o segredo do sucesso do país está aí. Na comparação entre Haiti e Barbados, Harrison salienta as semelhanças de clima, formação étnica, produção econômica e origem escravagista das duas ilhas. Como explicar, então, os flagrantes contrastes? Barbados goza de uma renda percapita superior a 6.000 dólares, a mais alta do continente depois dos EUA e Canadá, um índice de 99% de alfabetização, condições sociais que superam as cifras propagandísticas veiculadas pela ditadura cubana e um regime de democracia parlamentar estável, sob um Estado de Direito. Os Westindians que emigraram para os EEUU desfrutam de um nível econômico que excede o da média americana e é quase o dobro da dos Afroamericans nativos. No meu entender, Harrison atribui corretamente o sucesso dos pretos de Barbados ao fato de haverem absorvido a cultura inglesa com seu substrato moral e religioso, sua ênfase na responsabilidade individual, o respeito religioso aos princípios do Estado de Direito e o incentivo para o self-government. O colonialismo britânico durou em Barbados cem anos mais do que o francês em Haiti. Haiti se tornou independente em princípios do século XIX, ao resistir a uma investida de tropas de Napoleão, com uma tradição francesa de estado burocrático, mágico, paternalista, opressivo e centralizador.

Mas o relacionamento entre o *eu* consciente e o *inconsciente coletivo* continua sendo um dos mistérios mais insondáveis da alma humana. Nunca poderemos antecipar, nessa dialética *consciente X inconsciente*, qual será a decisão que tomaremos diante da pressão de nossas paixões, afetos, costumes adquiridos, nossa experiência e memória — tudo aquilo que de meu passado, inclusive genético, se esconde na parte inacessível de minha psique. A incidência dos fatores do acaso e intervenção estocástica das grandes personalidades é outra correspondência, na esfera das coletividades, equivalente aos saltos imprevisíveis do destino na esfera de nossa existência individual. A sorte, ou o que os antigos, nesse ponto mais sábios do que nós respeitavam como a fortuna, é um elemento ponderabilíssimo na história das nações. Por que a Argentina, que no princípio do século se colocava entre as nações mais prósperas do planeta, avançando rapidamente para sua integração no Primeiro Mundo ocidental, se deixou submergir, a partir dos meados desta centúria, nas convulsões do peronismo e da anarquia militar? Qual o segredo desse "enigma" argentino de que tanto se fala? E por que, com igual surpresa de todos os observadores, do marasmo promete agora emergir sob a liderança de um homem em relação ao qual ninguém de bom senso ousaria, há seis anos, pôr a mão no fogo? Por que teve a Argentina um Perón, que a desgraçou, e o Chile um Pinochet que o colocou no caminho de uma rápida integração no Primeiro Mundo? E por que o Brasil, que sob Kubitschek e os primeiros presidentes militares conheceu um verdadeiro "milagre" econômico, se deixou escorregar, em seguida, para a "década perdida" através de uma sucessão infeliz de cinco presidentes nefastos ou medíocres? São esses mistérios das sociedades que, sem desmentir Huntington, colocam um ponto de interrogação em sua tese: como nos podemos certificar que, na base de um determinado complexo deontológico, um povo organizará corretamente sua política e tomará decisões acertadas quanto a seu futuro?

7. HANNAH ARENDT, *SOBRE A REVOLUÇÃO*

Pensando nisso que veio a chamar-se Revolução, Maquiavel ainda se referia à ***mutatio rerum*** de Cícero. Para ele ***mutazione del Stato*** significa a derrubada sangrenta de um governante ou a substituição violenta de uma forma de governo por outra que não segue, necessariamente, o programa daquela que é derrubada. Durante a Renascença, ***rivoluzione*** possui o mesmo sentido de *ricorso* — um novo giro na roda imprevisível, irracional e deprimente da Fortuna. Segundo esse ponto de vista, as ***mutazioni*** ou ***variazioni*** permanecem relacionadas com a concepção clássica da ***anakuklosis***, eterna recorrência das coisas. A Revolução é apenas um ciclo do Eterno Retorno. Na história do pensamento político, entretanto, a importância de Maquiavel resulta do fato de haver sido um dos profetas da noção moderna de Revolução pois, pela primeira vez, concebeu a possibilidade de uma nova e permanente forma de governo, escapando da rigidez estritamente conservadora da política medieval. O novo cesarismo maquiavélico é personificado pelos *condottieri*. O pensador florentino admirava César Borgia, talvez imaginasse que o filho do Papa Borgia, Alexandre III, poderia unificar a Itália. Ele foi o primeiro a visualizar um reino puramente secular, livre dos padrões morais impostos pela religião. Embora reconhecendo que a idéia central de ***rinovazione*** nacional era o que conscientemente defendia Maquiavel, Arendt insiste não ser possível negar seja ele o pai espiritual da Revolução moderna, em seu sentido de violência bruta, fria e total que transcende o imperativo ético.

É no primeiro capítulo de sua obra ***On Revolution*** que Hannah Arendt discute o "significado de Revolução". Acentua ela que o anseio revolucionário, o ímpeto e desejo de um ***novus ordo seculorum*** é algo recente na história humana, algo que surgiu há pouco mais de 200 anos sob

o impacto das revoluções americana e francesa. "O enorme *pathos* de uma nova era que encontramos em termos quase idênticos e em infinitas variações, pronunciados pelos atores tanto da Revolução americana como da francesa, só surgiu no primeiro plano quando, muito a contragosto, alcançou um ponto do qual não era mais possível recuar (*point of no return*)". Em sua obra muito relevante, Arendt não estudou a Revolução como um fenômeno sociológico ou histórico, ou como o objeto abstrato de pesquisa de ciência política. Compreensivelmente obcecada com o tema do poder, da violência e da agressividade humana, a pensadora judia lembra que, assim como Caim matou Abel e Rômulo matou Remo, as lendas demonstram que toda espécie de organização política ou social se inicia com um crime. No princípio era o crime. Na violência se sustenta toda história humana. O homem descende de *pitecantropos carnívoros* e o estado de natureza é apenas uma paráfrase purificada dessa realidade ofuscante. Entretanto, Arendt afirma que o objetivo da Revolução foi e sempre será a Liberdade — o que quer que possa hoje representar o esforço de desvalorizá-la pela ideologia, a psicologia e a sociologia. Como a autora limita suas considerações ao aspecto puramente político da questão, é compreensível que seja levada a reduzir o âmbito de seu estudo aos últimos duzentos anos, concentrando o debate em torno das duas grandes revoluções dos fins do século XVIII.

Arendt é certamente uma das grandes pensadoras políticas do século. Ultimamente, um número considerável de obras têm circulado em inglês procurando limitar-se a um aspecto único, sentimental, de sua vida: o relacionamento amoroso que, na mocidade, teve com seu Mestre Martin Heidegger — que posteriormente aderiu ao nazismo. Arendt é clara, embora às vezes incoerente. Não revela talvez a profundidade de seus outros colegas alemães imigrados, Leo Strauss, também de origem israelita, e Eric Voegelin, de origem católica. Ela demonstra, no entanto, uma consciência existencial que se sustenta, não em Heidegger e seu "Ser para a morte...", mas em Santo Agostinho. Há nela a postura clara que caracteriza o edifício agostiniano, quando distingue o aspecto religioso da caminhada do indivíduo em direção a seu Deus, do aspecto terreno da criação de um mundo de sociedade e de cultura, aquecido embora pelos eflúvios transcendentes da *caritas* e do *amor Dei*. Ora, como consiste nos-

so propósito, precisamente, em transcender a perspectiva política do problema, torna-se árdua a aceitação da tese reducionista da grande pensadora. Assim, não nos parece correto negar que o fenômeno pelo qual as polis gregas sofreram um longo processo de transformação, com marchas e contra-marchas desde a monarquia aristocrática primitiva, através da democracia da época clássica de Péricles e da crítica socrática, para terminar na tirania dos diádocos pós-alexandrinos, haja constituído uma verdadeira revolução. E assim também revolucionário foi o longo processo ocorrido na história romana, desde a queda dos Tarquínios, através da República dos patrícios e das revoltas da plebe, até o surgimento do Cesarismo. Esses fenômenos foram políticos e sociais. Não terminaram na conquista da liberdade. Os tiranos gregos transformaram-se em reis e os Césares romanos em imperadores. E o ciclo recomeçou. Eterna *anakuklosis*. A vontade de poder é o que alimentou o processo, não a procura da transcendência.

Poderíamos assim considerar que a Revolução, na sociedade clássica greco-romana, foi uma pseudo-revolução ou uma revolução abortada. Mas um novo patamar foi alcançado com a abolição da escravatura e a dignificação do homem pelo Cristianismo. Ora, Arendt registra a alegação freqüente de autores importantes, segundo a qual todas as revoluções modernas são essencialmente cristãs em sua origem, mesmo que ateístas. O argumento desses autores é tirado da natureza rebelde das seitas cristãs primitivas que sustentavam a igualdade das almas diante de Deus, seu desprezo pelos poderes públicos e pelos bens deste mundo, sua exaltação da pobreza e, freqüentemente, da castidade, e a expectativa do cumprimento imediato das Promessas do Reino. Essas características tornavam tais seitas forçosamente revolucionárias. A crença religiosa provoca, na verdade, a intervenção repressora do Estado. Arendt refuta essa alegação, mas com argumentos que não me parecem procedentes. De qualquer forma, nosso propósito é atacar o problema da Revolução a partir da Revelação da autonomia moral do homem livre no Cristianismo: parece-nos, assim, que a abordagem do fenômeno revolucionário é inseparável de uma consideração religiosa. Seria o grande socialista francês, Jean Jaurès, quem afirmaria na mais pura linha do pensamento cristão: *Il ne peut y-avoir révolution que là où il y a conscience*. E sem querer adiantar o

desenvolvimento de nosso próprio argumento, diremos desde logo que ocorreu, na Civilização clássica, uma revolução política e social abortada cujo resultado histórico, nos primeiros séculos de nossa era, foi o Cristianismo. E, com o Cristianismo, o aparecimento do dualismo da Igreja e do Estado, facultando eventualmente a dessacralização do segundo e a emergência da democracia. Vou mais além. Acredito que a doutrina de Cristo — sintetizada nesse particular pelo *Vade Retro*, *Satana*, do episódio da tentação no deserto — consubstancia essencialmente uma condenação da política de poder e uma demonização do Estado. Cristo é condenado e executado pela conjunção demoníaca do poder clerical e do poder político-militar. Isso quer dizer que, pela primeira vez na história, perde o Estado seu caráter de entidade sacra para, ao contrário, ser lançado à condenação moral como algo que em Lúcifer encontra sua fonte de inspiração e de Lúcifer recebe o estímulo para a ação.

O mesmo quadro de conflito entre ética e política se encontra *in statu nascendi* no episódio paralelo da condenação de Sócrates. Mas acontece que Sócrates ainda aceita, em princípio, a soberania de sua *polis*, ao passo que Cristo deliberadamente repudia o poder temporal que atribui a César — enquanto o seu próprio é o que organiza o reino "que não é deste mundo". A Igreja de Cristo teve portanto o mérito de, num período histórico de inviabilidade de uma sociedade sem autoridade política estabelecida, assegurar, pelo menos, a dicotomia do poder espiritual e do poder temporal, as duas espadas que a controlariam durante a Idade Média. A descentralização do poder principiava. Chegamos hoje a um novo patamar em que a liberdade do homem exige a própria redução do poder estatal a um nível mínimo.

Mas atenhamo-nos, por enquanto, à tese de Arendt de que o conceito de Revolução é essencialmente moderno. E aceitemos, provisoriamente, a idéia de estar esse conceito inextricavelmente ligado à noção de que o curso da história recomeça, de súbito, para uma nova história. Adotemos, como hipótese de trabalho, a idéia de que nasce a concepção revolucionária com as duas grandes Revoluções do final do século XVIII. Meditando *sur le sens du mot révolutionnaire*, Condorcet insistira no ponto de vista que o termo revolucionário só pode ser aplicado à revoluções cujo objetivo é a liberdade. É essa também a opinião de Arendt. Trata-se de

uma tese ambígua. Basta lembrar que a idéia de Libertação ocorre no acontecimento central do Judaísmo, o Êxodo. E que se o Êxodo configura uma libertação coletiva, a libertação individual, em termos espirituais, é assegurada pela promessa cristã. Recordemos também o que disse Hegel sobre o fato de que os antigos orientais descobriram que um só homem é livre (o Rei); que os gregos estenderam essa noção, concluindo que alguns homens são livres (os cidadãos da polis de tipo ateniense). Mas então a idéia revolucionária da universalidade da liberdade na isonomia ocorre, precisamente, no momento em que se funda e estabiliza o Império Romano, o que quer dizer, no pensamento de um judeu e cidadão romano que foi também o maior apóstolo cristão: ocorre na *Epístola de São Paulo aos Romanos*: "não há distinção entre judeu e grego (10:12)"; tese repetida em *Gálatas* 3:28: "Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre; não há homem, nem mulher — pois todos vós sois um só em Cristo"- e, de novo, em *I Coríntios* 12:13: "pois fomos todos batizados num Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só espírito".

Sem nos adiantar em nosso discurso, limitemos, no momento, a discussão ao que nos tem a ensinar Hannah Arendt na obra acima citada.

ꕥ

Robespierre falaria no "despotismo da liberdade". Estava seguindo Rousseau, que propusera a necessidade de "forçar os homens a serem livres". Todas as revoluções exaltaram a Libertação e a Liberdade, mas o sentido em que aplicaram esses conceitos é variável e contraditório. A Revolução nazista objetivou libertar a Alemanha do Tratado de Versalhes, da ocupação da Renânia por tropas de senegaleses do Exército francês, do suposto domínio dos judeus sobre as finanças internacionais e sobre a cultura alemã, e da pressão corruptora que, sobre a pura raça ariana, predestinada, exerceriam as raças mestiças circunvizinhas. A Revolução bolchevista também proclamou seu propósito de libertar o proletariado europeu. O que se propunham era a liberdade e a fraternidade de um grupo de iguais, uns "poucos escolhidos" — quites a dominar pela força outras nações, raças ou classes. A Revolução francesa também foi

francesa e, em seu nome, Napoleão agrediu e oprimiu todas as nações da Europa. A ambigüidade dos termos "liberdade" e "libertação" mantém-se integral.

Arendt discute essa diferença entre libertação e liberdade. A libertação implica um esforço coletivo que não conduz, necessariamente, à liberdade individual. Tem a Libertação, freqüentemente, efeitos diametralmente opostos. Mencionemos de novo o caso do Êxodo. O primeiro exemplo histórico e, por assim dizer, arquetípico de libertação, conduziu logicamente à conquista de Canaã com o massacre de seus habitantes. A Revolução americana foi uma guerra de libertação, sem conseqüências sociais imediatas, que assegurou o triunfo da liberdade, implícita na condição social dos colonos da América. Mas se limitou, inicialmente, a esses colonos brancos, preferentemente protestantes. A extensão dos princípios isonômicos da Revolução americana à gente de cor, índios nativos e imigrantes de outras procedências representa um fenômeno de nossos dias e, nesse sentido, contrariando Arendt, poderíamos afirmar que a Revolução americana ainda não terminou As revoltas das colônias européias na América Latina, em princípios do século passado, foram também "libertações" do jugo colonial ibérico. Estamos, contudo, penosamente conscientes, no Brasil como entre nossos vizinhos continentais, quão distantes ainda nos encontramos das condições que permitem o florescimento de um regime de ordem legal na liberdade. Os fortes contrastes sociais e econômicos ainda refletem as condições coloniais da escravidão africana ou indígena.

A análise que faz Arendt do termo Revolução, em seu sentido moderno, nos conduz irremediavelmente à constatação de que o processo pelo qual se assiste ao fim definitivo de uma velha ordem, com o nascimento de algo inteiramente novo nas dores do parto, seria incompreensível se não fizermos referência à expectativa judeo-cristã de uma nova ordem na liberdade, transcendente e irreversível, a ser inaugurada com o Reino de Deus. Na ambigüidade do termo "Revolução", que pode ser encontrado nas definições dos dicionários e dos vocabulários da ciência política, temos assim a contrapartida exata da transição da ***anakuklosis*** antiga para a história linear, cujo fim e propósito é a inauguração de um novo Reino de Justiça e Liberdade, indestrutível e eterno. O significado

moderno da palavra Revolução só pode ser entendido nesse sentido. É efeito de uma secularização radical da cosmovisão judeo-cristã. Isso quer dizer que a expectativa da inauguração do Reino foi transferida para o terreno da política mundana, decaindo da esfera espiritual para a temporal. A tragédia da história moderna se situa assim no processo desse confronto entre o propósito utópico, espiritual, e a realidade empírica, material. Aceitemos, entretanto, o que escreve Arendt sobre as circunstâncias em que, pela primeira vez, foi o termo utilizado no moderno contexto político e social, tal qual o conhecemos. O que a pensadora política procura ressaltar é que, de início, o processo era considerado estritamente como um retorno ao passado, como uma restauração da ordem primitiva, justa e perfeita, a qual fora corrompida pelo regime deposto. É o mesmo que salienta Ellul, quando nos fala inicialmente das Revoluções contra a história.

Tocqueville tornou bastante claro que, nos primórdios da Revolução francesa, "não se queria a destruição do antigo regime, mas sua restauração" — já que se argumentava ser o regime monárquico, da época, uma traição ao passado feliz da Realeza. É também certo que, para Maquiavel, a Revolução é antes de tudo uma *Rinovazione*. Os homens não procuram a novidade utópica mas a Idade de Ouro passadista. Essa idéia do filósofo político florentino pode ser comprovada pelo movimento da independência e unificação da península, no século passado, que adquiriu o título de *Risorgimento*.

O termo exato de Revolução surge, pela primeira vez na Inglaterra, em 1660. O objetivo que, caracteristicamente, postula é restaurar a monarquia. A Revolução não era entendida como definição do movimento encabeçado por Cromwell mas, pelo contrário, do movimento do general Monck que visava derrubar o Protetorado do chefe do exército puritano para conduzir de volta os Stuarts ao trono. Em suma, o propósito inicial é protestar contra as novidades, afirmar o passado, restaurar a tradição, recolocar a coroa na cabeça do Rei e deter o curso normal da história. Uma inscrição de 1651, durante a primeira Revolução inglesa, proclama "a Liberdade restaurada pela bênção de Deus". O mito retrospectivo da Idade de Ouro não foi facilmente sobrepujado e mencionemos o debate sobre a ambivalência da visão utópica entre o retrospectivo e o prospecti-

vo. Um outro exemplo admirável que poderíamos oferecer desse aspecto do problema é o que se passou no Japão no período 1875-77. As revoltas, desordens, manifestações e guerras civis da época Meiji receberam o título de Restauração: tratava-se de reerguer o poder da monarquia de direito divino, o *Mikado*, derrubando o regime militar feudal do *Xogunato* que governara o país nos três ou quatro séculos anteriores.

Essa ambigüidade do termo, como é salientado por Arendt, é especialmente relevante no contexto da Revolução americana, pois os Pais da Pátria, das treze colônias que se uniam (*E pluribus unum*), não se entredevoraram como soem fazer os revolucionários, mas pretenderam apenas restaurar, na ordem, os direitos e liberdade que consideravam inerentes à sua condição de súditos conforme a velha constituição britânica — a que procedia da Magna Carta e dos Tudors, e dos Parlamentaristas das duas revoluções contra os Stuarts. É assim impossível definir a posição daqueles Pais da Pátria ou como revolucionária ou como conservadora. Completando seu pensamento, Arendt aponta para a circunstância de que a concepção de "direitos humanos", nascida na França e popularizada na Inglaterra e Estados Unidos por Thomas Paine, podia ainda parecer aos pensadores políticos mais moderados como uma aberração, ou mesmo uma contradição nos termos. A autenticidade e legitimação de tais direitos podiam ser referidos a Deus ou aos deuses da *polis* — como o era em Roma, por exemplo. "Direitos" cabiam a um cidadão e só a um cidadão. Do mesmo modo, na universalização provocada pelo Cristianismo, os homens possuem tais direitos na medida em que são filhos iguais do Deus único. O homem, porém, é corrompido. Nasce com uma mancha original e com a tara de Caim — e salvo pelo recurso sobrenatural da Graça, pode ser levado a perder todos os seus direitos, a ponto de ser condenado a penas eternas. A concepção de "direitos" não se coaduna, em suma, com a crença no inferno e com o postulado da autonomia moral.

Thomas Paine, o grande liberal, um homem que hoje não poderíamos deixar de considerar de "esquerda", fiel porém ao espírito dos tempos, podia propor para o episódio americano o termo "contra-revolução". Obviamente, naquela época o mito da revolução não havia ainda adquirido o conteúdo emocional e pseudo-religioso que hoje possui. Paine era

revolucionário. Era também um produto perfeito da Iluminação na Idade da Razão. A idéia essencial que defendia era a dos direitos do indivíduo contra o Estado — que, segundo o hábito anglo-saxão, chamava simplesmente de "governo". No ensaio *Common Sense*, tão influente sobre a Revolução americana, ele pontifica "O governo, mesmo em seu melhor estado (ou expressão), é um mal necessário; no pior caso, intolerável"[30]. Voltaremos a essa idéia do Estado como "mal necessário", que tão autenticamente define o Liberalismo clássico, quando discutirmos as várias vertentes do Liberalismo moderno.

Cabe citar inteiramente o seguinte trecho, particularmente relevante, da obra fundamental de Arendt:

> *Se os casos das revoluções modernas fossem tão claros como uma definição de livro de texto, a escolha da palavra revolução seria ainda mais intrincada do que é na realidade. Quando a palavra desceu, pela primeira vez, dos céus e foi introduzida para descrever o que ocorre na terra entre os homens mortais, apareceu claramente como uma metáfora, carregando a noção de algo eterno, irresistível, que sempre torna a voltar, aos movimentos aleatórios, aos altos e baixos do destino humano — o que foi equiparado ao levantar e pôr do sol, da lua e das estrelas desde os tempos imemoriais. No século XVII, quando pela primeira vez encontramo-la como um termo político, o conteúdo metafórico estava ainda mais próximo do sentido original da palavra, pois era usado para um movimento de retorno a um ponto qualquer preestabelecido e, tacitamente, como um desvio de volta a uma ordem pré-ordenada. Assim, a palavra foi usada primeiramente não quando o que chamamos uma revolução estourou na Inglaterra e Cromwell subiu ao poder na primeira ditadura revolucionária mas, pelo contrário, em 1660, após a derrubada do* Rump Parliament *e por ocasião da restauração da monarquia. Precisamente, no mesmo sentido, foi a palavra usada em 1688, com os Stuarts expulsos e o poder real transferido para os reis William e Mary. A Revolução Gloriosa, o acontecimento através do qual, paradoxalmente, o termo encontrou seu lugar definitivo na linguagem política e histórica, não foi considerada de modo algum uma revolução, mas uma restauração do poder monárquico à sua glória e justiça anteriores.*

---

[30] "*Government, even in its best state, is but a necessary evil; in its worst state, an intolerable one*". A citação se encontra num artigo de Roberto Campos, na *Folha* de 27.X.95.

A idéia absolutamente nova de direitos que são inalienáveis surgiria então, conforme acentua Arendt, com a Revolução francesa. Descobrimos essa idéia nas palavras de Robespierre: "*Tout a changé dans l'ordre physique; et tout doit changer dans l'ordre moral et politique*". A novidade revolucionária está aí relacionada com as imensas transformações ocorridas na concepção filosófica do mundo, provocadas pela "revolução" científica. Além da novidade e da violência do ineditismo que Proudhon ia entender como ***révolution en permanence*** (idéia que Trotsky faria ressurgir com sua tese de "revolução permanente"), outro elemento conspícuo aparece na noção moderna de Revolução: é o de irresistibilidade. Esse elemento está também ligado à astronomia, subordinado à noção de movimento fatal num universo newtoniano, mecânico, regular, pré-ordenado, funcionando como as estrelas de maneira completamente independente da influência humana. Essa nova conotação de algo irresistível, imposto pelo "trem da história" e independente da vontade humana, é registrada na noite momentosa de 14 de julho de 1789 quando, em resposta à pergunta angustiada de Luís XVI sobre o que havia ocorrido na Bastilha, o duque de La Rochefoucauld-Liancourt respondeu: "*Sire, c'est une révolution!*". Isso quer dizer que o acontecimento não representava apenas uma rebelião, um motim, uma subversão da ordem, mas algo irrevogável — algo de fato contra o qual era impotente a vontade do Rei, embora servido por suas tropas.

Sempre acentua Arendt, nesse particular, sua tese de uma diferença essencial entre a Revolução americana e a revolução francesa. Naquela, produto autêntico da *Aufklärung*, os observadores tiveram a sensação perfeita de que o homem é senhor de seu destino. Nesta, ao contrário, de que é tragado pela inelutabilidade de acontecimentos incontroláveis. O choque da desilusão que levou ao bonapartismo, às guerras napoleônicas, à derrota e à restauração dos Bourbons convenceu a todos que o homem é joguete dos acontecimentos — como também pensava Tolstoi; é simplesmente instrumento, senão da Providência divina, pelo menos de algo misterioso que se chama a História. A constatação nos leva a insistir, contra a postura de Arendt, no caráter religioso que adquire o fenômeno revolucionário — associado ao mistério da história e ao mistério do destino humano.

O "*torrent révolutionnaire*" de Camille Desmoulins e a "*marche de la Révolution*" de Robespierre seriam conceptualizados, no século XIX, pelas teorias filosóficas historicistas com a noção de "necessidade histórica" — uma noção que é diferente do antigo mito pagão de Destino e de Fatalidade, apenas no sentido que alguns intelectuais, como augúrios, mágicos ou profetas, se julgam habilitados a descobrir o segredo desse destino e a prever a rota ferroviária que tomará o trem da história. Sabemos, desde essa época, qual o efeito calamitoso que a noção de uma transcendência revolucionária irrevogável e, paradoxalmente imanente na história, ia ter sobre nosso próprio século. O que transparece nos escritos de Hegel e Marx já está com bastante clareza expresso nos pronunciamentos dos revolucionários franceses. É a partir de 1789 que o Mito da Revolução adquire esse caráter pseudo-religioso de algo que paira acima da própria vontade dos homens. Algo que é a expressão da onipotência de um certo deus da história, chamado *Geist*, ou de uma História que é convertida em "história divina, paradigmática", cujo poder supera nossos humildes desejos, dores e esperanças, e cujo plano constitui uma metáfora do Apocalipse em que é o homem tragado em sangrento holocausto. O que ressurge, em suma, é o velho *Sabaoth* do Antigo Testamento. O Senhor Deus do Universo, Deus das batalhas e da história alimenta seus desígnios que não são apenas inescrutáveis, mas terríveis e opressores. No século XIX não é mais o poder despótico dos reis que tem que ser derrubado, é essa nova instância onipotente, a força da necessidade histórica, que se levanta para determinar o curso dos acontecimentos. Contrariando a idéia humanista da Iluminação que postulava o poder glorioso da Razão humana, o que anuncia a filosofia de Hegel é um novo Absoluto: do *Bon Plaisir* do rei ao *Ukase* inelutável da lei histórica — um processo imanente e irrevogável que os novos profetas procuram interpretar e predizer como autênticos sacerdotes do mistério divino. Não foi o Idealismo alemão que influenciou o século XX mas essa filosofia que exprimiu, conceptualmente, a experiência mais nova e mais real dos novos tempos inaugurados pela Revolução. O processo teve, incidentalmente, o efeito de liquidar com o primeiro Liberalismo. A partir de 1848/51, inauguram-se, pela deturpação do conceito de isonomia, 150 anos de autoritarismo estatal.

A falácia da nova forma, tipicamente moderna, de filosofar é a descrição e compreensão de toda a esfera de ação humana não em termos do homem como ser livre, ator e agente, mas como espectador passivo e vítima inocente das leis universais. Só o espectador, no final do ato, compreenderia exatamente o que se passou. Nesse enredo, que é historicista como assinalou Popper, a Verdade se transforma numa substância histórica. A história passa a ser um meio de revelação da Verdade, tal como interpretada por profetas auto-designados — e isso exigiu que as "histórias" parciais se transformassem em "História mundial" ou na "verdadeira História" de Marx. A Verdade que se revela progressivamente tinha que se metamorfosear em "espírito do mundo", incorporando-se no famoso *Geist* de Hegel — que Hegel pretendeu localizar em seu próprio cérebro paranóico.

Continuando a análise da obra de Arendt, assinalemos que ela argumenta ser a Revolução predeterminada pela natureza do governo que derruba. A grande pensadora estabelece uma interessante comparação, nesse particular, entre a Revolução americana e a Revolução francesa. Na América, a tradição era de monarquia limitada e já existia uma longa prática de governo democrático local e parlamentar. Em França e na Rússia, dominavam monarquias absolutas. As Revoluções absolutas deram então início a governos republicanos absolutos, ditaduras e regimes totalitários. Discutindo esse velho problema que já abordamos no capítulo anterior, Arendt enfatiza perfeitamente a interconexão entre a monarquia absoluta francesa, bem como a autocracia absoluta dos Tzares, com as ditaduras despóticas e opressivas que se estabeleceram na França e na Rússia após seus respectivos movimentos revolucionários. Dir-se-ia que o pêndulo, estando levantado num extremo, balança para o outro extremo como por fatalidade oscilatória. Donde, conclui Arendt, a problemática do Absoluto não se colocou durante a Revolução americana porque o Absolutismo já havia sido anteriormente derrubado na Inglaterra, o que permitiu às Treze Colônias em revolta escapar das "revoluções nacionais" ou dos "nacionalismos revolucionários" igualitaristas, cujos desastres sangrentos

enchem a história dos dois últimos séculos. Com muita finura, a filósofa política aponta para o Absolutismo que cobriu de perplexidades o reino político porque acreditava haver encontrado, nesse mesmo reino, um substitutivo plenamente satisfatório para a autoridade secular da pessoa soberana do rei, ou antes, da instituição monárquica. Mas essa solução do Absolutismo monárquico que as Revoluções não tardariam em desmascarar como uma pseudo-solução só serviram para encobrir, durante alguns séculos, o problema elementar de todos os organismos políticos, sua profunda instabilidade que é o resultado de alguma falta elementar de autoridade ou de legitimidade na autoridade.

Quando examinamos a história da Europa nos últimos séculos e observamos a fissura causada pelo movimento revolucionário iniciado em fins do século XVIII e que se prolonga até nossos dias, descobrimos com surpresa que, na realidade, o Leviatã hobbesiano permanece intangível, embora possa mudar de cor. Em última análise, a monarquia absoluta e os reis de direito divino não estão tão longe de nós. Melhor entenderíamos o fenômeno do totalitarismo moderno se levássemos em consideração a identidade de essência que existe entre o Estado patrimonialista na monarquia absoluta (*L'État, c'est moi* de Luiz XIV) e o Estado na chamada democracia totalitária. É contra esse Absolutismo que o que poderíamos chamar a democracia liberal empírica e relativa, lentamente elaborada pelo sólido pragmatismo dos anglo-saxões, suíços e neerlandeses, se ergueu. Se ao invés de nos atermos à classificação ideológica artificial promovida pelos intelectuais franceses, entre "direita" e "esquerda", considerássemos o contraste entre os Absolutistas teóricos e os empiristas práticos, melhor conseguiríamos entender, em sua natureza profunda, a dialética política na tessitura da história do Ocidente moderno.

Outra idéia de Arendt que não podemos senão salientar como indispensável à compreensão de nosso próprio argumento, é que as revoluções ocorreram dentro de uma tradição que estava fundamentada num acontecimento central — o do aparecimento de Cristo — isto é, num Absoluto que apareceu no tempo histórico como uma realidade mundana sujeita às contingências e relativismos da vida, e sofrendo as imperfeições e violências da terra. Num raciocínio que, nesse sentido, não se afasta muito do de Kolakowski — Arendt atribui a origem do mal político, na nature-

za mundana da autoridade absoluta, à circunstância que essa autoridade como tal se tornara impensável e inexeqüível sem uma espécie qualquer de sanção religiosa. Tal foi a autoridade "temporal" que, durante mil e quinhentos anos, teve sua legitimação e governou o Ocidente até o século XVIII, sob o impacto da tradição que procede de Constantino e Carlos Magno. O dualismo foi filosoficamente pensado pelos Santos Padres da Igreja. Preeminentemente por Sto. Agostinho. E uma vez que era tarefa da Revolução estabelecer uma nova autoridade secular, não podia senão pôr em relevo, com agudeza sem paralelo, o velho problema não da lei e do poder em si, mas da fonte da lei, da origem transcendente da autoridade que deveria consagrar a legalidade de leis positivas. Fonte e origem também do Carisma que deveria conceder legitimidade aos poderes existentes. A separação dos poderes — temporal e espiritual — que surgiu com a desintegração do Império romano após Constantino, teve como resultado a santificação do poder temporal (os "reis pela Graça de Deus", implícita na Epístola aos Romanos de S. Paulo) em franca contradição com o espírito do Cristianismo, obrigando também a Igreja a assumir ou tentar assumir poderes políticos. O cisma do Oriente reflete, justamente, os aspectos perversos dessa exigência: enquanto o *Basileus* constantinopolitano assumiu, na forma do cesaropapismo, a simbologia do Cristo *pantocrator*, o Papa romano passou a reivindicar as próprias prerrogativas de César, transformando-se em *Pontifex Maximus*. Entrou assim em conflito com o Imperador do Santo Império até o momento em que entraria diretamente em rota de colisão com o Estado leigo. Esse descaminho encheu toda a história da Idade Média e, após a Reforma e a Contra-Reforma, arrebentou como o tumor maligno da Idade moderna. O problema da ideologia no totalitarismo nacional-socialista do Estado-nação soberano de nossos dias ainda resulta dessa contaminação envenenadora do corpo político. O Absolutismo monárquico foi, em outras palavras, legitimado pelo absolutismo do poder espiritual que a Igreja a si própria atribuía. O que ambos, Papado e Monarquia, o báculo do Bispo e a espada do Rei perderam de vista foi que Cristo, muito clara e especificamente, gritara *vade retro, Satana*, ao ser tentado pelo diabo no deserto.

ଷ

Ora, adverte-nos Arendt que *também sabemos, em nossa tristeza, que a liberdade tem sido melhor preservada nos países onde nunca houve uma revolução, quaisquer que tenham sido as circunstâncias ultrajantes dos poderes existentes; e que existem mais liberdades civis mesmo nos países onde a Revolução foi vencida, do que naqueles em que as revoluções foram vitoriosas*. Esse ponto de vista da pensadora americana pode ser empiricamente comprovado na Europa ocidental. As nações certamente mais democráticas do continente, como a Suíça, a Bélgica, os Países Baixos e as nações escandinavas, não registram Revoluções no sentido estrito da palavra, embora tenham ferozmente lutado por sua independência em conexão com a conquista das liberdades democráticas. Cabe notar que, com exceção da Suíça, esses países são ainda hoje monarquias.

Insiste ainda a autora que foi a participação dos homens nos negócios públicos, como ocorreu na América, movidos não apenas por seu interesse mas pelo prazer da discussão, da deliberação e de tomar decisões, o que assegurou o sucesso da democracia em suas *grass roots*, em suas raízes municipais. O que ali trouxe os homens uns para junto dos outros, no governo da comunidade a partir do município (*township*), foi o que Harrington, o filósofo político da época cromwelliana, chamava "o mundo e o interesse público da liberdade". Essa atenção política pragmática na participação popular contrasta fortemente com o caráter puramente teorético dos *philosophes* e *hommes de lettres* centralizadores que fizeram a Revolução francesa.

No segundo capítulo de sua obra, trata Hannah Arendt da Questão Social, no contexto do fenômeno revolucionário. A Necessidade do processo histórico, proposta pelos historicistas hegelianos, encontrou uma contrapartida adequada na Necessidade a que toda vida humana está sujeita. A Questão Social apareceu na mente de Robespierre quando levantou o problema do mais irrefragável de todos os títulos: as Necessidades dos *sans-culottes* de roupa, alimento e a reprodução da espécie. A transformação dos direitos do homem — noção abstrata — em direitos concretos dos *sans-culottes* constituiu o ponto culminante da Revolução. E era essa transformação que seria filosoficamente conceptualizada por Karl

Marx. É ela que daria tão tremendo impacto ao movimento revolucionário de nosso século.

Marx foi o teorizador da Liberdade (coletiva) diante dos ditados da Necessidade. Se a pobreza e a liberdade são incompatíveis, a causa da Revolução passou a ser interpretada, politicamente, como o resultado da pobreza das massas necessitadas que se rebelam em nome de sua própria Liberdade. Livrar-se da Necessidade (*freedom from want*) seria a expressão dessa nova perspectiva social e política. A importância do Marxismo foi haver proposto a tese de que a pobreza ela própria é política. Não é um fenômeno natural mas o resultado da violência, ou seja, da opressão e da exploração. Essa idéia não havia ocorrido antes senão na última fase da ditadura de Robespierre e no pensamento de Gracchus Babeuf. "*Les malheureux sont la puissance de la terre*", gritara St. Just. A fórmula fez fortuna. Ela renasceu em nosso século, no apelo de rebeldia frenética das minorias discriminadas:

Debout les damnés de la terre!

Sobre esse tema, permito-me fazer referência às minhas próprias obras, *A Ideologia do Século XX* e *Opção Preferencial pela Riqueza*. Nessa última, trato da incidência do conceito de Necessidade sobre as posturas da Igreja atual. Discutindo então a dialética da Liberdade e da Necessidade a partir da Revolução dos *sans-culottes*, a qual levantou a Questão Social (Robespierre, St. Just, Babeuf), Arendt chega à conclusão definitiva de que o motivo do sucesso da Revolução americana e do fracasso da Revolução francesa reside na circunstância de que a condição lamentável de miséria popular estava ausente do cenário americano, mas não do francês. O que ela quer dizer é que, embora fosse a França então o país mais rico do mundo, permaneciam fortíssimos contrastes entre o modo de vida dos aristocratas e o do povo miúdo de Paris, ao passo que a população branca americana era composta quase que exclusivamente de classe média.

Por isso, a questão social não perturbou os revolucionários americanos. O problema então colocado, não era social, era puramente político. Não se referia à ordem social, mas à forma de governo. O postulado de Arendt é tanto mais notável quanto sabemos que havia escravidão nas

Treze Colônias. Se ela lembra a abjeta e degradante miséria dos negros, é preciso reconhecer que mesmo os escravos tinham o que comer, possuíam "casa, roupa e o direito à reprodução de sua espécie". O fato real que a Revolução americana não constituiu uma revolução social, não foi uma *stasis* no sentido grego da palavra, é hoje universalmente reconhecido. Em outras palavras, por circunstâncias especiais que não é o caso de discutir, os Estados Unidos foram a única nação que, simultaneamente, conquistou a independência, fez sua revolução política e entrou na Revolução industrial em condições de relativo equilíbrio sócio-econômico. Podemos acrescentar, aliás, que em condições semelhantes vingaram os pequenos países da Europa ocidental, a Suíça e os Países Baixos por exemplo, todos eles protestantes, que também são hoje ricas democracias e não conheceram "revoluções" em sua história. A independência e democratização dos cantões helvéticos datam dos séculos XIII e XIV, nas lutas contra as Casas d'Áustria e de Borgonha. Os Países Baixos fizeram a sua "revolução" na luta contra os Habsburgos católicos, principalmente os da Espanha — luta áspera em que se notabilizaram os príncipes da casa de Orange-Nassau. Eram todos países relativamente homogêneos onde a Questão Social não perturbou a política.

No caso dos Estados Unidos, o paradoxo da tese de Hannah Arendt é que havia, no momento da Independência, uns quatrocentos mil escravos para uma população de, aproximadamente, 1.850.000 brancos. A massa dos homens remediados excedia, de muito, a daqueles que, mais tarde (depois da Abolição), iam constituir as classes pobres americanas — classes que seriam reforçadas por imigrantes pobres procedentes da Irlanda, da Europa meridional e oriental e, mais recentemente, da América Central, Caribe e Ásia oriental. O sucesso da experiência se pode atribuir ao predomínio numérico constante dos ricos ou remediados sobre os pobres, o que lhes permitiu conceder os recursos educacionais e de assistência social para facilitar sua mobilidade vertical num ambiente de livre concorrência.

Essa situação da América do Norte é totalmente diferente da que, no momento da Independência, reinava no Brasil, onde o número de escravos era superior ao de homens livres. Desde então, permanentemente sofremos do fato de serem as classes abastadas fortemente minoritárias,

sendo difícil corrigir a situação em face da explosão demográfica. Diga-se ainda que o privilégio americano é também notável em confronto com a estrutura social nas grandes nações européias, inclusive França, Inglaterra e Alemanha, onde o equilíbrio econômico só foi alcançado neste século.

No final deste argumento, podemos salientar que o impacto da tese de Arendt resulta de sua postura crítica em relação à idéia de que a abundância — ou seja o Desenvolvimento — possa ser o objetivo da Revolução. Ela insiste: este objetivo deve ser a institucionalização política da Liberdade. A Revolução deverá terminar, como terminou a Americana, na Constituição. E conclui magistralmente: "É possível hoje afirmar que nada pode ser mais obsoleto do que tentar libertar a humanidade da miséria por meios políticos; nada pode ser mais fútil e perigoso".

ꝏ

Podemos associar o nome de Hannah Arendt aos modernos teorizadores do que se chama a "sociedade de massa". Arendt é um dos pensadores que obedecem à filosofia realista, pluralista e tolerante, extraída dos Pais de Pátria americanos e de Tocqueville, que propõe a aceitação da variedade de opiniões livremente expressas como condição da democracia estável. A análise de Arendt sobre o Behemoth na sociedade de massas pressupõe uma evolução em três fases. Na primeira, ocorre uma crescente "atomização" do indivíduo, que rompe com o sentimento de comunhão com o grupo. Na segunda, em conseqüência da atomização, o indivíduo se sente disponível para abraçar novas ideologias que lhe prometem uma comunhão renovada num ideal mais alto de glória, segurança, poder, justiça, igualdade perante a lei, etc. É essa busca de nova comunidade harmônica que provoca a sedução pelas lideranças populistas e carismáticas. Na terceira fase, registra-se a ascensão do totalitarismo. O indivíduo se perde na comunhão nacional e social, submetendo-se de bom grado ao líder e à elite do partido totalitário.

A posição é fundamentalmente conservadora. Não se pode conceber uma democracia que assegure a liberdade fora de uma ordem legal e sólida disciplina social. A aceitação do pluralismo implica o reconhecimento das desigualdades inatas entre os homens. Essas desigualdades levam à

formação de grupos, uns mais influentes e poderosos do que outros, assim como à expressão de opiniões divergentes quanto à organização política da sociedade. A fim de evitar a queda no igualitarismo artificial e na uniformização violenta das opiniões, num Estado nacional-socialista, é necessário organizar de forma legal e hierárquica as divergências e desigualdades. Como escreveu Kornhausen, *são sobretudo os membros socialmente desenraizados e desligados, pertencendo a todas as classes, que apoiam primeiro e em maior número os movimentos totalitários. Isso pressupõe que os intelectuais sem raízes, os membros marginais da classe média, os trabalhadores industriais e agrícolas isolados são aqueles que constituem os tipos sociais significativos em movimentos totalitários*... aqueles que Marx definia como constituindo o *Lumpen*. Como intelectuais marginais que se transformaram em líderes ativistas e terroristas e converteram a sociedade de massa em massacres em massa, podemos citar Hitler, Himmler, Lênine, Stáline, Mao Dzedong e Polpot.

Entre os grandes analistas da conversão da sociedade de massa em democracia totalitária podemos assim colocar Hannah Arendt em posição de destaque. É ela ao mesmo tempo, não obstante suas ambigüidades mas por haver feito claramente a distinção entre o reino do que é público e o reino do que é privado, assim como por sua defesa intransigente da tolerância e do pluralismo de opinião, um dos mais relevantes pensadores liberais do século. Arendt de certo modo antecipou a maneira como o neoliberalismo tem triunfado nestes últimos anos, graças à "revolução de veludo" de 1989, num trecho de sua obra sobre *A Condição Humana* em que reverentemente evoca o conceito antigo e eterno de liberdade: "O ser político, o viver numa *polis*, significava que tudo era decidido mediante palavras e persuasão, e não através da violência. Para os gregos, forçar alguém mediante violência, ordenar ao invés de persuadir, eram modos pré-políticos de lidar com as pessoas, típicos da vida fora da *polis*, característicos do lar e da vida em família, na qual o chefe da casa imperava com poderes incontestes e despóticos"[81]...

[81] Arendt infelizmente esquece a sorte de Sócrates...

8. FILOSOFIA DA REVOLUÇÃO MUNDIAL[32]

Sob influência dos filósofos absolutistas e autoritários, Hegel, Marx, Comte e uma pletora de epígonos contaminados por essa magia negra da política que é a Ideologia — o Liberalismo recuou a partir da segunda metade do século XIX. A análise desse recuo e posterior renascimento será abordada, de um ponto de vista histórico, na Segunda Parte desta obra. Receitas maniqueístas, crescentemente nacionalistas e socializantes, triunfaram pouco a pouco nos países mais avançados da Europa, mal preservando a Grã-Bretanha, os Estados Unidos e as pequenas nações ocidentais de um ominoso comprometimento no coletivismo totalitário que as desafiava. A sociedade carcerária estava em vias de ser inaugurada. O Espírito da Revolução se reacendeu com virulência feroz, estendendo-se ao terreno das relações internacionais e provocando as guerras mais sangrentas e destruidoras da história. Quais as tendências que vieram, então, a exercer influência sobre o pensamento revolucionário? Quais as idéias que exprimiram a tensão mórbida, a agitação esquizofrênica da alma moderna? Atravessamos, em nosso século, os tempos de universalização da Revolução industrial, do desenvolvimento científico e tecnológico acelerado, dos conflitos bélicos mundiais entre Estados-nação soberanos, do colonialismo, imperialismo e descolonização — tudo contribuia para deter o otimismo liberal que surgira em fins do século XVIII. Estancou, na política, o fenômeno cultural conhecido como Iluminação — o

---

[32] Parte do texto deste capítulo constou de uma publicação da Escola Superior de Guerra, sob o título *A Revolução Mundial*, de 1966.

Siècle des Lumières ou *Aufklärung*. Com isso atingimos, em nosso próprio século, ao tempo do *Gulag*, da ameaça da guerra nuclear, do Estado totalitário, da massificação do homem e dos contrastes aberrantes de luxo e miséria que deram um tom apocalíptico aos dias que correm. Nunca Leviatã e Behemoth se arvoraram em monstros tão ameaçadores para a própria sobrevivência da sociedade ocidental e da liberdade no mundo. Nessa situação, cabe-nos examinar o pensamento multiforme, quase todo pseudo-religioso e absolutista, que exerceu sua ação sobre o impulso revolucionário mundial e válida será uma tentativa de orientação sobre seu embasamento filosófico, considerado na perspectiva de uma secularização radical da mensagem cristã.

Façamos pois uma análise metódica das tendências espirituais de subversão no mundo, consteladas em torno de três grupos principais de "heresias". As heresias da Fé que, partindo do *cogito* cartesiano, se consubstanciaram no "totalitarismo da Razão" de Hegel o qual, por conversão dialética, desencadeou as forças mais irracionais que o mundo jamais conheceu. As heresias do Amor que, através do gnosticismo erótico e romântico de Rousseau, vieram terminar nos fenômenos anárquicos que se manifestaram particularmente entre a juventude — a que se lançou patriótica e entusiasticamente, em agosto de 1914, ao massacre mútuo nas trincheiras; e a que, em 1968/70, numa comunhão essencial, marchou com os Guardas Vermelhos da Revolução Cultural maoísta, com os universitários de Berkeley e Columbia, com os da Sorbonne no *chienlit* de maio de 68 na *rive gauche* parisiense, e com os guerrilheiros e terroristas árabes, turcos, cubanos, mexicanos, dinamarqueses, alemães, japoneses, peruanos, argentinos, brasileiros e o que for. E, finalmente, as heresias da Esperança, transformadas nas expectativas da "utopia concreta" de todos os movimentos milenaristas de nossa época, sob qualquer forma ou ideologia — inscrevendo-se com ardor incomparável no espasmo revolucionário de 1917, na Rússia, e nos movimentos fascistas das décadas de 20 e 30 em toda a Europa, com outras centenas de milhões de vítimas.

Marx

Com o intuito de realizar a sua grande façanha de alquimia filosófica, recorrera Marx à mesma distinção estabelecida por Hegel entre "realidade", *Wirklichkeit* — ou seja, as forças de produção de cujo íntimo funcionamento só ele, Marx, tinha conhecimento perfeito — e aquilo que considerava a mera "aparência de existência", *Dasein*, desprovida de qualquer significado profundo. Marx construiu assim uma psicologia muito especial. A nossa consciência é falsa, ilusória, alienada. Ela é determinada por aquelas forças de produção — a não ser, evidentemente, que nos tenhamos abalado, com enorme energia e paciência, a ler as duas mil páginas de *Das Kapital*, em qual caso, para nossa sublime felicidade, nos será facultado o privilégio de transcender o determinismo e alcançar a uma compreensão "real" da necessidade histórica. O de que se necessita, em suma, é de uma Gnose. A intuição reveladora será concedida, mas só pela leitura das Escrituras marxistas (a *Vulgata*, como as chamava Raymond Aron) em atitude reverencial. Dessa grande intuição marxista derivou a teoria da Ideologia[33]. Ela se refere à "superestrutura" mental gerada pela base econômica e classista da sociedade. Cada qual — com exceção, evidentemente, de Marx, Engels e seus epígonos — tem as opiniões de sua classe. Engels afirmava que a liberdade consiste em reconhecer a necessidade, mas não explicava como ele próprio, Engels, podia ser ao mesmo tempo industrial capitalista e reconhecer a necessidade do socialismo. Há um absoluto relativismo da verdade, presidido pelos interesses econômicos de tal maneira que só o intelectual de esquerda é capaz de transcender esse relativismo pelo conhecimento direto e imediato das "realidades" (*Wirklichkeiten*) dialéticas subjacentes. Uma conhecida expressão da teoria da ideologia encontra-se na "sociologia do conhecimento", obra aliás muito interessante de Karl Manheim, de cujo deplorável reflexo foi, no Brasil, o trabalho dos intelectuais do ISEB[34]. Entre estes, notadamente, o professor Álvaro Vieira Pinto. O mais ilustre desses pa-

---

[33] Vide minha obra *A Ideologia do Século XX*, 2a. edição, IL/Nórdica Editora, 1994, onde procuro analisar o mecanismo de convicção mágica.

[34] Instituto Superior de Estudos Brasileiros, fundado na época de Kubitschek, durou até Jânio e Goulart. Foi fechado pelos militares em 1964.

redros, Vieira Pinto estava empenhado em criar, em benefício do Plano de Metas de J. K., uma "ideologia do desenvolvimento" destinada a resistir e superar o "imperialismo americano". É interessante notar que a Escola Superior de Guerra, no princípio do período militar, adotou o binômio "Segurança e Desenvolvimento"...

Devemos considerar que a teoria de que existe mais de um padrão de verdade e de que os leitores de *Das Kapital* atingiram a um nível mais alto para o conhecimento da verdadeira realidade requer exame segundo um método de psiquiatria aplicada. O mundo do pensamento que o marxismo gerou conduz de fato, pela "inexorabilidade das leis históricas", ao mundo terrível que George Orwell descreveu na grande novela *1984*. A técnica do ***double-think***, ou seja, do duplo-pensar na ***Novilíngua***, ou pensamento segundo um duplo critério contraditório, lógico e moral; a lavagem craniana ou a manipulação da verdade histórica ou da verdade dos fatos segundo as conveniências circunstanciais e maquiavélicas do Partido; a gigantesca tessitura invisível da propaganda, aliciando a lealdade dos ingênuos e inocentes úteis; a formação de imagens adrede preparadas com a repetição monótona, ***ad nauseam***, das mesmas inverdades, das mesmas deturpações, dos mesmos slogans; e, acima de tudo, o jogo dialético que estabelece uma confusão inextricável entre a teoria e a ***praxis*** — tudo isso é o mais poderoso instrumento de controvérsia e convicção hipnótica que o despotismo jamais inventou para submeter a alma humana.

Em sua obra *Desenvolvimento e Cultura*, Mário Vieira de Mello descreveu pitorescamente o que ocorre. Ele compara o debate com marxistas com as tentativas patéticas de nossa parte de promover contatos imediatos do II° grau com marcianos — os quais se comportarão como se fôssemos mentecaptos incapazes até mesmo de formularmos idéias. A ideologia fornece os meios psicológicos graças aos quais o tirano e o líder demagógico são capazes de cindir a consciência coletiva — no que Arthur Koestler chamou de "esquizofrenia controlada".

Embora não seja aqui o lugar para considerar a psicopatologia da controvérsia ideológica nos regimes ditatoriais, devemos salientar o fato de que a teoria marxista da ideologia, de acordo com a qual os propósitos da revolução são mais importantes do que quaisquer normas éticas ou

quaisquer critérios absolutos de lógica e verdade, estabeleceu a base teórica para as técnicas notórias de controle mental em que o mundo moderno se tem notabilizado. A mentira patológica que resultou dessa técnica é bem conhecida da psiquiatria. Kafka anunciou que a mentira se tornou a ordem universal. É a pseudologia fantástica dos histéricos, estudada entre outros por Jung. Cria-se, na consciência cindida, um complexo do Ego que lê e compreende corretamente a verdade objetiva de um acontecimento particular. Cria-se um outro complexo que segue, autonomamente, seus próprios pensamentos. A sombra é, inconscientemente, alimentada do lado de fora por quem quer que esteja manipulando os cordões. O manipulador torna-se um "íncubo ideológico". É uma espécie de demônio intelectual que empolga e possui o paciente. A fraude e a impostura principiam conscientemente mas depois, pouco a pouco, sob efeito da sugestão induzida pela propaganda, estendem-se como uma epidemia — pseudodoxia epidêmica — tanto mais convincente e consistente quando age nas camadas abissais do Inconsciente coletivo. Durante cinqüenta anos fomos condicionados por esse processo e não é de admirar que, mesmo neste final de século, uma grande porção, particularmente sugestionável, de nossa opinião pública continue manobrada como títeres pelos provedores dos slogans ideológicos. Temos o exemplo espantoso de Cuba onde há quase quarenta anos Fidel Castro está sodomizando a população inteira da ilha.

A dialética marxista de controle do pensamento encontrou aparentemente, na Rússia, um terreno de predisposição. Uma ilustração interessante dessa menor capacidade de resistência ao erro induzido encontra-se na palavra *pravda*. *Pravda* quer dizer, ao mesmo tempo, aquilo que é verdadeiro e aquilo que deveria ser verdadeiro de conformidade com um critério de valor. Em outras palavras, refere-se o termo, simultaneamente, à realidade e à justiça de um fato — duas perspectivas que não são, necessariamente, compatíveis. É fácil de compreender como, graças a essa discreta falta de precisão semântica, pode a mentira insinuar-se insidiosamente entre a realidade objetiva percebida pelos sentidos e a verdade subjetiva do preconceito ideológico. Mas eis o supremo prodígio. Após setenta anos de constante e permanente "indoutrinação" subliminar, o povo russo se deu conta, subitamente, que havia vivido todo esse tempo

sob uma superestrutura intelectual mentirosa. Da noite para o dia, o prodigioso edifício mental de falácia enganosa desabou.

Marx gerou a dinamite contraditória quando prometeu para muito breve o desaparecimento do Estado. A dialética da luta de classes traria, inexoravelmente, o triunfo do proletariado e este o fim da luta de classes, donde o fim do Estado que só existe como instrumento da opressão de uma classe por outra. Já no fim da vida, em uma carta de 1871 a um amigo, Kugelman, a propósito da Comuna parisiense, Marx escrevia, convicto: "Afirmo que a revolução em França deve, antes de tudo, não fazer passar a máquina burocrática e militar para outras mãos, o que sempre ocorreu até agora, mas esfacelá-la". Mais pormenorizada e claramente e sem qualquer possibilidade de má interpretação em seu *Anti-Dühring*, uma obra fundamental para todos os marxistas, Engels postulou que "o proletariado conquista o poder do Estado e, para começar, transforma os meios de produção em propriedade do Estado. Ao fazê-lo, ele se destrói a si próprio como proletariado, extingue os antagonismos de classe e, ao mesmo tempo, o Estado como Estado". E continuando com o mesmo argumento, o amigo, padrinho e colaborador de Marx explica que o Estado é a síntese ou representação oficial da sociedade inteira mas, como tal, uma organização de classe destinada a sustentar os opressores contra os oprimidos e explorados. Mas de tal modo que, vencendo a Revolução dos proletários que suprimem com sua vitória a luta de classes, e "tornando-se o representante efetivo da sociedade inteira, ele próprio (o proletariado) se torna supérfluo, do mesmo modo como a soberania da antiga anarquia de produção, os conflitos e excessos que disso resultavam, e sendo assim nada mais há a reprimir e um poder especial de repressão, um Estado deixa de ser necessário". Comentando esse trecho, Bertrand de Jouvenel (*op. cit.*) considera que ele bem merece sua celebridade pelo vigor do pensamento e a clareza de expressão. Em seu Prefácio de 1891 à obra de Marx *A Guerra Civil em França* (a revolta da "Comuna" em 1871), Engels também se dedica à crítica irônica e raivosa de Hegel no que diz respeito à sua deificação do Estado como "a realização da Idéia, o reino de Deus na terra em sua linguagem filosófica, o domínio em que a verdade eterna e a justiça se realizam". O respeito supersticioso ao Estado é atacado sob todos seus matizes. Na verdade, depois de sua querela de

mocidade com o economista alemão nacionalista Friedrich List, Marx se tornou um internacionalista ferrenho e um dos primeiros antecipadores do que hoje se chama a "globalização"[35].

---

[35] Dois deputados do PT abriram recentemente (maio 1996) polêmica em torno do problema da Globalização. A líder do PT na Câmara, Sandra Starling, acusou seu colega José Genoíno de estar mergulhado no que ela descreveu como "o mito da direita" que é a Globalização. Essa ilustre parlamentar é pouco conhecedora aliás das teses de Marx que inspiram o partido, argumentou incoerentemente, no princípio de sua tirada colérica, que a Globalização é um "mito", uma ilusão falsa, uma perspectiva errônea, mas, ao mesmo tempo, no final da mesma, que é uma ameaça apocalíptica aos interesses do povo e um desastre real pelas suas consequências já sensíveis: o desemprego e a miséria. A verdade é que, no emaranhado das florestas matogrossenses, ninguém é obrigado a ler Descartes e manter um argumento claro, preciso e lógico. Acredito também que a Senhora Starling deve ser muito moça, talvez mesmo adolescente, pois sua experiência da história é evidentemente curta. Eu, já macróbio pois nasci no ano em que se encerrava a mais sangrenta batalha (Verdun) e se iniciava a mais tenebrosa experiência revolucionária da história (a revolução bolchevista); que, na adolescência, acompanhei os acontecimento dos anos terríveis da década dos 30, quando se defrontaram em embate mortal as duas mais hodientas ideologias despóticas que hajam flagelado a humanidade; e que assisti in-loco, na Ásia e Europa da década dos 40, episódios das guerras e revoluções que, segundo se sabe, teriam causado milhões de mortes e a ameaça da destruição nuclear do planeta — acho completamente irrealista a monstruosa afirmação sibilina que "nossa época é a mais conturbada, injusta e desumana" que já houve. Pelo contrário, o que me parece realmente extraordinário é que transformações tão consideráveis em benefício da pacificação do mundo e do triunfo da Liberdade, em seu sentido político e econômico, se estejam processando como se fosse uma "revolução de veludo" (nas palavras do presidente Havel). Além disso, admira-me que a líder de um Partido que nunca negou suas origens marxistas, ignore as seguintes palavras de Marx no *Manifesto Comunista* de 1848, quando constatou a já então inexorável globalização econômica e cultural do mundo: "Mediante a exploração do mercado mundial, a burguesia tem dado um caráter cosmopolita à produção e ao consumo de todos os países. Com grande mágoa dos reacionários, ela puxou de sob os pés da indústria a base nacional onde se sustentava. As antigas indústrias nacionais foram destruídas... São suplantadas por outras indústrias cuja introdução se converte em questão vital para todas as nações civilizadas; por indústrias que já não empregam matérias-primas oriundas das regiões mais longínquas do mundo; indústrias cujos produtos não só se consomem no próprio país mas em todas as partes do mundo. No lugar das antigas necessidades, satisfeitas com produtos nacionais, surgem necessidades novas que reclamam, para sua satisfação, produtos dos países mais afastados e clientes mais diversos. No lugar do antigo isolamento e da autarquia das regiões e nações, se estabelece um intercâmbio universal, uma interdependência universal das nações". Quero ainda citar trechos relevantes de um artigo de Marx para o jornal

americano *Daily Tribune*, de 8/8/1853: "O período burguês da história é que deve criar a base material para o novo mundo — de um lado, o intercâmbio universal fundado na dependência mútua da humanidade, e os meios daquele intercâmbio; e do outro lado, o desenvolvimento dos poderes produtivos do homem e a transformação da produção material num domínio científico das agências da natureza. A indústria e o comércio burgueses criaram essas condições materiais de um novo mundo, do mesmo modo como revoluções geológicas criaram a superfície da terra". Chamo aqui a atenção, na parte enfatizada, para o elogio implícito do fenômeno de "dependência", tido como necessário à emergência de um "novo mundo". Não quero prosseguir. Apenas acentuo que essas palavras que consideram a globalização uma realizade irreversível foram escritas há 150 anos! Obviamente, José Genoino melhor leu seu Marx que Sandra Starling. As citações e os fatos são claros. Clara também a suspeita que a deputada petista, com sua indignada e ressentida pedra de estilingue contra Genoino e o indigitado "neoliberalismo", se está exprimindo como uma "reacionária", muito próxima na sua postura dos ultra-nacionalistas da linha-dura militar. Ao levantar essa questão, desejo chamar a atenção para a evolução "dialética" que a semântica ideológica sofreu desde o fim da Guerra Fria e derrubada do Império Soviético. Historicamente, a "globalização" constitui uma problemática que já se desenvolve há mais de 200 ou 300 anos quando Locke, pela primeira vez, falou em tolerância religiosa e liberdade aplicada ao sistema político; Adam Smith estendeu a idéia ao campo econômico, com o propósito de criticar o mercantilismo então dominante; e a constituição dos Estados Unidos da América firmou a idéia de uma sociedade livre e aberta ao mundo, com a absorção de homens de todas as raças e procedências — e pluribus unum. No início do desenvolvimento dessa nova concepção do mundo, o liberalismo, "liberalismo antigo", "clássico" ou "primeiro liberalismo" como é chamado, foi considerado de esquerda e contra ele resistiram os conservadores, absolutistas e nacionalistas, arregimentados no que se considerava a "direita". No segundo estágio da evolução, que se firma em agosto de 1914, o nacionalismo à direita e o socialismo à esquerda entram num relacionamento ambíguo e contraditório que provoca duas guerras mundiais e um inacreditável massacre. Se na Alemanha e em outros países o "fascismo" procura fundir internamente as duas ideologias coletivistas naquilo que, mais apropriadamente, se deveria qualificar como "nacional-socialismo", da contradição tampouco escapam os comunistas. Marx é um internacionalista, que proclama enfaticamente a irreversibilidade do fenômeno de globalização na "economia burguesa"; enquanto Trotski entra em conflito com seus colegas bolchevistas porque prega a "revolução permanente" do proletariado internacional. Stáline é quem gerou o "nacional-socialismo" soviético ao propor a tese da "primeira pátria do proletariado", restaurar o culto dos heróis da história russa e estender extraordinariamente o império. Sobre esse tema escrevi um livro, A Ideologia do Século XX, em que procurei colocar num esquema teórico essa evolução que cobre todos os aspectos filosóficos, políticos, sociais, culturais e econômicos do fenômeno.

Lênine

Wladimir Ilitch Oulianov, vulgo Lênine, repete e ainda mais enfatiza a idéia marxista que a Revolução será o apocalipse da luta de classes, provocando o fim da organização estatal. O Leninismo ao Marxismo adicionou o elemento de "tecnologia revolucionária". Lênine concebeu a frase "ditadura revolucionária democrática" — uma contradição nos termos, de conformidade com o princípio orwelliano do duplo-pensar. Outro elemento essencial do Leninismo foi seu apelo à violência: "nem um só problema na luta de classes foi jamais resolvido, na história, exceto pela violência", dizia Vladimir Ilitch. A Ditadura do proletariado não significa o poder baseado na lei ou nas eleições, mas na aplicação direta da violência arbitrária para a solução dos problemas políticos. Em última análise, Lênine considerava a ditadura revolucionária, dita "democrática", como

---

Na atual conjuntura, o candidato "comunista" nas eleições russas, Gennady Zyuganov, e mais particularmente o ideólogo de seu novo partido, Aleksandr Prokhanov, é quem representa a tendência conservadora para o "fechamento" na tradição antiga dos "eslavófilos". Yeltsin favorece não somente a solução liberal, da qual seus conselheiros Yakovlev, Yegor Gaidar e Andrei Kozyrev são os principais promotores, mas a abertura para o Ocidente e a globalização. Zyuganov é uma figura interessante porque reune na salada russa de seu programa de governo o nacionalismo, o anti-semitismo, o anti-americanismo, a xenofobia, o horror à idéia de uma "nova ordem mundial" e outros elementos caracteristicamente "fascistas".

Em suma, no atual confronto ideológico, as categorias tradicionais de "esquerda" e "direita" não são aplicáveis porque foram subvertidas por uma nova polaridade. Hoje, ou se é a favor da manutenção da autarquia sob um Estado-nação soberano e interventor na economia, ou se adere à tese da globalização liberal irreversível do mundo. Explica-se assim a polêmica entre Genoíno e Sandra Starling. Explica-se por que os elementos mais reacionários da linha-dura militar defendem posições muito próximas dos xiitas do PT. Todos eles desejam preservar os monopólios e a burocracia estatal, o sistema econômico mercantilista e, tanto quanto possível, uma espécie de soberania autárquica não bem definida. Quanto ao governo do charmoso presidente FHC, pendendo para a abertura e o reconhecimento da globalização inevitável, segue a tradicional preferência brasileira pelo método "jeito" e o "mais ou menos"...

um sistema de "transição". Esperava que seu governo bolchevista fosse apenas um instrumento da Revolução mundial em todo o Ocidente. Não se preocupava com os problemas legais, constitucionais ou econômicos. O oportunismo era absoluto, a ponto de reintroduzir um arremedo de capitalismo em sua Nova Política Econômica (NEP), uma vez que a Revolução devia conduzir, finalmente, à supressão de todo e qualquer governo. Quando isso não ocorreu, Trotsky herdou-lhe o projeto com sua teoria da "revolução permanente".

A teoria de Lênine sobre o imperialismo teve o efeito adicional de permitir a conservação do Império tzarista — o último e maior de todos os impérios coloniais. Também permitiu a transição para as teses maoístas, como veremos a seguir. Do mesmo modo, o slogan "todo o poder aos *Soviets*" (Soviet = governo de conselho) transformou-se, em vida mesmo do líder, num governo de um pequeno número de membros do *politbureau* — antes de cair nas mãos absolutistas de Stáline o qual eliminou meticulosamente, um por um, todos os velhos bolchevistas. Finalmente, a crença ingênua de Lênine que qualquer empresa industrial poderia ser dirigida pelos operários, eis que nada mais seria necessário para sua administração do que o conhecimento das quatro operações, deu como resultado a prodigiosa ineficiência do regime. Este só funcionou na manufatura em grande escala de bens de produção e armamento. E sobreviveu enquanto funcionaram o entusiasmo patriótico e o terror policialesco. A Rússia possui hoje uma população e um PIB menores do que os do Brasil. Sua capacidade produtora é também, no momento, inferior à da Coréia do Sul!

Trotsky

Lev Davidovitch (Leon Bronstein) Trotsky foi, provavelmente, o mais inteligente e mais violento dos líderes bolchevistas, mas sua disputa mortal com Stáline e morte em condições dramáticas no México, quando no exílio, fê-lo perdoar e admirar por muitos intelectuais incautos. Inicialmente, em sua carreira de revolucionário, manifestou simpatias pela

socialdemocracia dos menchevistas e interesses literários, escrevendo sobre Nietzsche, Ibsen, Maupassant e Tolstoy. Obviamente, possuía uma visão mais larga do mundo e do fenômeno revolucionário, como fica demonstrado nos três volumes da obra apologética de Isaac Deutscher a seu respeito e na biografia mais recente, que se aproveita dos arquivos do Kremlin, pelo russo Dmitri Volkogonov. Na verdade ele alimentava dúvidas quanto às possibilidades democráticas da "ditadura do proletariado" proposta por Lênine. Já em 1904 profetizara que "o grupo de liderança substitui o partido; depois o Comitê Central substitui o grupo de liderança; e, finalmente, o ditador se substitui ao Comitê Central". Converteu-se, no entanto, inteiramente à idéia de ditadura pessoal do proletariado depois da Revolução de 1917, da qual participou ativamente. Mas como conhecia bem a Europa e viveu alguns meses nos Estados Unidos, sua perspectiva era mais universalista e, como judeu, possuía presumivelmente menos laços emocionais com a Rússia e o nacionalismo eslavófilo. O livro que publicou em 1921, *A Defesa do Terrorismo*, propõe um tipo de regime totalitário exatamente igual àquele que, sob a liderança homicida de Stáline, ia dominar a Rússia. Volkogonov o considera "um dos arquitetos do sistema soviético, totalitário/burocrático". Bom orador, foi também no cargo de Comissário para os Negócios Militares o virtual organizador do Exército Vermelho e principal responsável pela vitória dos Vermelhos na Guerra Civil dos anos 1918/21. Basicamente, sua tese era que devia a Rússia servir de instrumento para a Revolução Mundial — o que iria contrariar a doutrina mais correta de seu rival Stáline de que se devia, inicialmente, edificar a "primeira pátria do proletariado", antes de pensar em aventuras externas. A doutrina da "Revolução permanente" internacional, que lhe dava preeminência sobre o nacionalismo russo-soviético, tornou-se assim o fundamento do trotskismo — angariando naturalmente as simpatias daqueles revolucionários que, por motivos nacionalistas, não se submetiam facilmente ao argumento de que era necessário, antes de mais nada, sustentar os interesses da Rússia soviética.

Pouco afeito às intrigas internas do Partido, Trotsky foi acusado de simpatias socialdemocratas e vocação menchevista, perdendo a parada depois da morte de Lênine em 1924: uma aliança de Zinoviev, Kamenev, Bukharin e Stáline o afastou da sucessão. Gradualmente forçado a aban-

donar suas posições de poder e exilar-se, terminou melancolicamente a vida com uma picareta no crânio, pespegada por um agente de Stáline que se introduzira em sua intimidade (1940). No fundo, a querela mortal pelo poder entre os dois principais discípulos de Lênine sempre foi mais relevante do que quaisquer divergências doutrinárias. Na farsa de Orwell sobre a *Revolução dos Bichos*, a briga dos dois porcos parodia esse episódio central na história da revolução comunista. O trotskismo sobreviveu até nossos dias, sustentado por aqueles a quem repugnava a idéia de receber ordens de uma potência estrangeira. Foi o caso de nosso PT. Na década dos 80, quando este partido se organizou, dizia-se que era trotskista e se alegava, erroneamente, que mantinha relacionamento com o Movimento de Solidariedade na Polônia[36]. Não duvido, entretanto, que muitos dos métodos ilegais e violentos de ação da CUT e do Movimento dos Sem Terra parecem obedecer às doutrinas terroristas propugnadas por Trotsky. Na obra monumental e definitiva de Kolakowski sobre as Principais Correntes do Marxismo podemos encontrar uma análise pormenorizada dessa forma revolucionárias mais radical.

Mao Dzedong

Na concepção marxista-leninista das relações internacionais, oriunda da teoria do Imperialismo que prosperou a partir de 1945, a luta de clas-

[36] Sempre me admirei com a seriedade com que muitos brasileiros de esquerda levaram a sério essas divergências ideológicas bizantinas. Nos anos 50, ao dirigir o Departamento Cultural do Itamaraty, me intrigava a inimizade entre dois dos mais notáveis arquitetos brasileiros, atribuindo-a à natural rivalidade profissional. Qual não foi minha surpresa ao tomar conhecimento de que o motivo era apenas ser Afonso trotskista e Oscar estalinista... Nos anos 80, Luís Ignácio Lula da Silva pensou identificar seu partido com a *Solidarnósc* do líder operário polonês Walensa, mas foi repudiado pelo mesmo. Católico, nacionalista, anti-russo e anti-comunista, Walensa nada tinha de trotskista. Na esparrela dessa identificação trotskista do movimento da Solidariedade polaca com o PT caiu nosso próprio SNI: ocupando então a embaixada em Varsóvia, tive enfaticamente de repudiar um relatório do Itamaraty a respeito da situação polonesa, parcialmente inspirado em informações errôneas fornecidas por aquela agência governamental

ses foi transferida para a esfera planetária. A idéia, aliás, já germinara na teoria do *Lebensraum* do fascismo e do nazismo, anterior à Guerra. As nações são as diferentes classes em conflito. Haveria, de um lado, nações ricas, desenvolvidas e capitalistas, nações da Europa ocidental e América do Norte vivendo num estado de parasitismo internacional — que representam a classe burguesa exploradora. Eram chamadas as nações que "possuem": *have nations*. E haveria, do outro lado, nações pobres que representam o proletariado internacional: *have not*. Mas na aplicação da tese pelo marxismo-leninismo adaptado ao ambiente chinês, o mundo moderno é contemplado sob a forma de um conflito de proporções gigantescas entre o Ocidente industrializado, e a massa imensa das nações dos três continentes — o Terceiro Mundo — que se deveria unir sob liderança marxista, para levar adiante a revolução mundial e impor a Nova Ordem econômica socialista.

Essa, em sua essência, a tese que, inicialmente capitaneada pela URSS, serviu posteriormente a Mao Dzedong para seus vôos de ambição paranóica, uma vez que a Rússia soviética já se enriquecera e industrializara o suficiente, e tomara atitudes suspeitas de entendimento com o imperialismo euro-americano, para perder a fidelidade de uma parcela radical crescente do Movimento Comunista mundial. A linha chinesa colocou-se então, a partir da Conferência de Bandung e da Conferência Tricontinental de Havana, como alternativa válida para os mais exaltados. As concepções adocicadas e alaranjadas relativas ao "conflito Norte-Sul" constituem hoje o resquício dessa teoria que, conforme podemos constatar, se enquadra nas velhas teses de Spengler sobre a "revolução mundial dos povos de cor" e de Toynbee sobre a "revolução mundial do proletariado externo". Acrescente-se que, na teoria de um conflito mundial de classes transferido para o domínio das relações internacionais, encontramos desde as posições amenas de um socialismo democrático pseudocristão (como na Teologia da Libertação da nossa CNB do B ou de Dom Helder Câmara), tendentes a resolver o conflito por meios pacíficos e legais — até a posição radical da esquerda revolucionária, representada pelos terroristas e guerrilheiros da Ação Popular ou do MR-8, para os quais, citando Mao, "o poder político é gerado no cano de um fuzil"... A

tese hegeliana do Senhor e do Escravo é reconstruída de cabeça para baixo: o escravo se rebela e mata o senhor...

Como exposição mais clara dos princípios gerais da guerra revolucionária de tipo maoísta, dominante nas décadas de sessenta e setenta, vale recordar a doutrina que encontrou sua mais perfeita formulação em artigo, publicado em setembro de 1965, pelo então Ministro da Defesa e herdeiro presuntivo do camarada Mao Dzedong, o marechal Lin Piao. Para Lin Piao, "a tomada do poder pela força armada, a solução dos conflitos através da guerra é a tarefa central e a mais alta forma de expressão da Revolução". A doutrina antecipava a extensão ao âmbito planetário da teoria, originada no Livrinho Vermelho dos pensamentos de Mao, relativa ao "cerco das cidades pelas áreas rurais". Tomando o globo em sua totalidade, escrevia Lin Piao, "se a América do Norte e a Europa ocidental podem ser chamadas as cidades do mundo, então constituem a Ásia, África e América Latina as áreas rurais do mundo". A Revolução mundial contemporânea apresentaria, conseqüentemente, o quadro de um cerco das metrópoles industriais do Ocidente pela áreas rurais do mundo subdesenvolvido tricontinental. Conduzida sob a forma de terrorismo e guerrilha, e segundo os princípios do próprio Mao e de seu discípulo argentino Che Guevara, deveria esse tipo de guerra revolucionária ter como resultado a ruína econômica, política e militar do Ocidente em virtude da "inexorabilidade das leis históricas", tidas como "independentes da vontade dos homens". Acontece que o próprio marechal Lin morreu misteriosamente, ou executado, ou num desastre de avião de natureza suspeita, quando tentava fugir para a URSS após o fracasso de uma conspiração para derrubar o Grande Timoneiro.

O plano era, de qualquer forma, completamente irrealista. Para começar, na Argentina, Uruguai, Brasil e vários outros países latino-americanos, a população urbana já era maior do que a rural. Em seguida, as "cidades" industrializadas possuem uma superioridade técnica militar que, de muito, excede qualquer combinação possível de potências "rurais" subdesenvolvidas. Quando os americanos foram derrotados na Guerra do Vietnam, não pelo Vietcong, mas por sua própria opinião pública, vulnerabilizada pela propaganda — uma vez que o conflito tomara o aspecto de uma campanha colonial, injustificada — isso fez crer à "nova esquer-

da" maoísta que era fácil eliminar seus adversários pela guerrilha e o terrorismo. A suposição também não era válida. Os americanos só haviam empenhado uma fração diminuta de seu poder real de fogo. Mas a doutrina do comunismo rural foi responsável não só pelo horroroso genocídio na Camboja, provocado por Pol Pot, um intelectual que se formara em Paris — que em certo momento ameaçou a própria sobrevivência do povo *Khmer* — mas outros do mesmo estilo na África, particularmente em Angola, Moçambique e na Etiópia sob o regime do sanguinário coronel Mengistu Haile Mariam. Na América Latina também conhecemos tentativas semelhantes de revolução guerrilheira aqui e acolá — na Guatemala; no Salvador (onde outro quase genocídio foi praticado); na Nicarágua com seus Sandinistas e seus padres promotores do Cristomarxismo da Teologia da Libertação; na Colômbia com o padre Camilo Torres, logo fuzilado; no Peru com seu sanguinário *Sendero Luminoso;* e no próprio Brasil com a patética aventura do pateta capitão Lamarca, logo sufocada. No momento em que escrevo, a guerrilha zapatista no estado meridional de Chiapas, no México, também financiada por organizações católicas européias, a *Miserere* e a *Caritas* alemãs, e dirigida pelo bispo marxista Samuel Ruiz, constitui outro exemplo da ação.

A contradição resultava de uma circunstância do mundo moderno que não fora prevista, nem por Marx, nem muito menos por Lênine: o empate nuclear. Mao Dzedong havia declarado que a bomba atômica era um "tigre de papel". Em caso de conflito nuclear, poderia a China perder algumas centenas de milhões de seus cidadãos e ainda sairia mais populosa do que seus possíveis inimigos, resolvendo ao mesmo tempo seu problema demográfico — uma teoria obviamente absurda. Ao suceder a Mao, o novo hierarca Deng Xiaoping acolheu uma visão mais realista e mais aberta da situação internacional. Os partidos comunistas de linha chinesa, maoísta, foram abandonados à própria sorte.

Lukács

Na vida comum, por mais que sejamos levados por nossas imaginação, desejos e julgamentos (o *wishful-thinking* dos anglo-saxões), costumamos dobrar-nos aos fatos. Os que não o fazem, são considerados alienados. Há povos, como os anglo-saxões, os neerlandeses e os suíços, que construíram sua prosperidade sobre o pragmatismo responsável. Possuem um extraordinário respeito pela realidade empírica, objetiva; e reconhecem que aquilo que os psicólogos franceses denominam *la fonction du réel* representa uma necessidade existencial. Rousseau, Hegel e Marx trouxeram no entanto, para a vida coletiva, uma postura de grande ambigüidade no relacionamento entre teoria e realidade fatual ou prática de ação — o que teve as mais lastimáveis conseqüências sobre a história mundial. Rousseau, Hegel e Marx poderiam ser classificados como filósofos românticos — aqueles em que a emoção afeta o raciocínio. Acredito que isso explicaria o sucesso do Marxismo em nosso meio intelectual, cujo pragmatismo pode ser posto em dúvida.

Hegel postulou que o atual e o racional coincidem. A dialética foi elaborada por Marx e por seus sucessores de tal modo que se tornou possível a completa confusão de categorias, tão decisivamente distinguidas por Kant quando separou o *Sein* e o *Sollen* — aquilo que é e aquilo que deveria ser. A confusão atingiu o máximo de obscuridade metafísica no pensamento de Jorge Lukács, provavelmente o maior filósofo marxista deste século e fiel estalinista. Em sua já citada obra sobre *As Principais Correntes do Marxismo*, Kolakowski encabeça o capítulo sobre Lukács com o título "A Razão a serviço do Dogma". Na verdade, o pensador húngaro traduziu em termos abstrusos de filosofia moderna o *credo quia absurdum* da fé escolástica — criando uma metafísica mais espessa do que a gororoba cozinhada durante a decadência do Tomismo. O conceito tradicional de Verdade — o nosso conceito de senso comum que define a Verdade como uma correspondência lógica do julgamento com a realidade empírica, objetiva, percebida pelos sentidos e a razão — é inteiramente subvertido no processo de fusão entre *theoria* e *praxis*. Lukács manda às favas a

correspondência. A Verdade não é mais aquilo que a maioria de bom senso admite ser verdadeiro: torna-se relativa à classe social. Lukács termina afirmando que a verdade é aquilo que Stáline diz ser a verdade. Os fascistas italianos também gritavam: "Mussolini tem sempre razão". Acontece que nem Lukács, que era filho de um rico banqueiro judeu de Budapeste, nem os outros marxistas, inclusive os nossos intelectuários brasileiros, todos eles oriundos da classe média, explicam como podem os intelectuais ideológicos escapar do condicionamento de classe. A posição do filho de banqueiro húngaro é, nesse ponto, vaga e ambígua. Ele nega a concepção pragmática da Verdade, alegando que o pragmatismo torna o homem a medida de todas as coisas, mas não o pode transformar dialeticamente — ao mesmo tempo em que se vale de argumentos pragmáticos para chegar a tais conclusões. O Marxismo, afirma Lukács, não declara ser a Verdade relativa, mas argumenta que o significado de "diferentes verdades" só se torna aparente no processo social. O pensamento é um fator do progresso da História. A História é o desenvolvimento de "formas de objetividade". O que é que isso quer exatamente dizer não nos parece de modo algum preciso e claro para nós, burgueses formados no método cartesiano. Se nada é verdadeiro , curvamo-nos à palavra dos líderes operários. Podemos exemplificar: para as classes trabalhadoras russas ou polonesas, que pareciam bem alimentadas pois bebem vodca e comem muita batata, lingüiça e chucrute, a Verdade é que a agricultura socialista é eficiente. Ocorre que essa "Verdade" também afeta muito intelectual brasileiro. Os fatos constatados na perspectiva da consciência de classe burguesa é, no entanto, que a agricultura socialista, não obstante sustentada por 40 ou 50 milhões de camponeses, não conseguia alimentar seus respectivos povos. Tornava-se necessária a importação maciça de cereais produzidos por apenas oito ou dez milhões de agricultores capitalistas da Austrália, Argentina, Canadá e Estados Unidos. Os fatos podem ir ao diabo...

Lukács fora discípulo de Dilthey e Wilhelm Windelbrand, fundador da Escola de Baden. Mas a ortodoxia estaliniana tardia obviamente comprometeu o que de neokantismo podia haver em seu filosofar. A "unidade do sujeito e do objeto" no processo de conhecimento segundo Kant — que constitui o cerne do discurso hegeliano-marxista de Lukács — cor-

responde à "unidade da teoria e da *praxis*" (idéia que também entusiasmou nossos "teólogos da libertação"). Com seu peculiar desprezo pela lógica, o húngaro não esclarece os limites entre o objeto coletivo social ou humano, que se confunde com o subjetivo, e o objetivo natural, não-humano, físico ou cósmico. Em sua obra *História e Consciência de Classe*, Lukács criticou o empirismo. Enquanto nos mantemos numa postura empírica, não podemos entender a totalidade da História. O empirismo seria apenas sinal de imaturidade da consciência humana. Condenando a dialética da natureza de Engels e a teoria da "reflexão" de Lênine — pelo que, posteriormente teve de retratar-se — o "filósofo" chega à conclusão que, quando os fatos não correspondem à teoria, "os fatos que se danem". Se o proletariado está sempre com a razão — uma vez que está de posse da "totalidade" histórica na teoria e na prática, e como o PC é o partido que interpreta a vontade do proletariado, sendo o Secretário Geral do partido a sua personificação — conclui-se que a verdade seria aquilo que Stáline afirma ser verdadeiro... Mas a resposta não é fácil de encontrar. Sicofanta da pior espécie, Lukács sempre conseguiu manter-se, com acrobacias de circo, nas boas graças do Secretário Geral do Partidão. Mas, quando Stáline morreu, não soube colocar-se corretamente diante da totalidade da História em sua própria pátria. Por ocasião do levante de Budapeste de 1956, aderiu à revolta. A alternativa era entre a classe operária húngara e o SG soviético, já então Kruschev. Foi um dos poucos que escaparam com vida do dilema. Desde então preferiu dedicar-se à filosofia estética, até morrer...

Fanon e o Anticolonialismo

As teses do neomarxismo de estilo erótico foram aplicados ao Terceiro Mundo subdesenvolvido e a seu anticolonialismo por Franz Fanon. Psiquiatra que estudou em França, negro da Martinique estabelecido na Argélia no período da luta pela independência, Fanon juntou Freud a Marx, como associou sua profissão à de participante do movimento de libertação daquela antiga colônia francesa, e a de diplomata. A combina-

ção do Marxismo com anti-racismo e psiquiatria coincidiu, na agitada década dos Sessenta, com os "ventos de mudança" que sopraram sobre a África, com a guerra do Vietnam na Ásia e a Revolução Cultural chinesa, com o movimento pelos direitos civis dos negros americanos e as badernas estudantis de 1968. Nessas circunstâncias, Fanon interpretou a guerra da Argélia como uma luta de classes contra os *pieds-noirs*[37] dominantes. Ela seria uma luta de independência nacional contra a França e uma rebelião dos povos de cor contra a civilização ocidental branca. Altamente apreciado pela Nova Esquerda que lia Reich e Marcuse, foi na época comparado a um Lênine de pele escura, a um filósofo revolucionário da categoria de Rousseau e a um poeta do calibre de Victor Hugo. Hoje está esquecido.

A relação entre o Senhor e o Escravo foi um tema de suas meditações labirínticas: assim como em psiquiatria, empenhou-se nas conseqüências mórbidas do domínio do Pai sobre os filhos, em política transformou o mundo num hospital psiquiátrico em que os Senhores brancos, qual médicos sadistas, fustigam os seus escravos e pacientes de cor. A rebelião anticolonialista é equiparada à luta de Édipo que comete o parricídio. Fanon entretanto morreu moço, de câncer, em 1961, após haver servido ao novo governo argelino como Embaixador em Gana. Mas foi feliz no sentido de não haver vivido o suficiente para assistir às lutas fratricidas que comprometeram os países recém-independizados, inclusive a Argélia adotiva onde seu amigo e herói, Ben Bella, acabou deposto e preso pelo ditador militar Boumedienne, e onde os militares enfrentam hoje a rebelião dos Fundamentalistas islâmicos, numa guerra civil que já causou 40.000 mortes. Que teria ele pensado da triste sorte de Uganda, de Ruanda, Burundi, Zaire, Tanzânia, especialmente o primeiro desses países onde a tirania assassina de um Amin Dadá coincidiu com o racismo anti-asiático e foi sucedido por um verdadeiro genocídio? Que diria da sorte dos Watutsi de Ruanda, ou dos negros cristianizados do Sudão — para não falar no genocídio realizado pelos *Khmers Rouges* na Kampuchea democrática? É também característico que Fanon não se refira ao maior

[37] O apelido *pied-noir* se refere à população francesa estabelecida na Argélia desde a época da conquista em princípios do século XIX. Camus era um deles.

colonialismo e imperialismo moderno, que foi o da União Soviética. A obra mais conhecida de Fanon é *Les Damnés de la Terre*. Influenciada pelo romantismo dos *Misérables* de Victor Hugo, não revela muita originalidade. Ele, no entanto, acrescenta uma idéia nova e pouco ortodoxa ao Marxismo oficial, a saber, que, nas colônias, a infra-estrutura econômica é também a superestrutura. A causa é a conseqüência. Você é rico porque é branco e Você é branco porque é rico. "É por isso que a análise marxista sempre deve ser um pouco violentada cada vez que se aborda um problema colonial", concluía. Mas fora disso, o livro é uma sucessão um tanto ou quanto monótona de argumentos e imagens inspiradas no ressentimento, no ódio, desejo de vingança e indignação do inferior e escravo oprimido que sonha com seu dia de triunfo, matando o patrão numa explosão de violência sanguinária. A violência estava entrando nos costumes da época... Vinte e cinco anos depois, os árabes fazem explodir bombas terroristas em Tel Aviv, Buenos Aires e Nova York, na Europa, em Paris especialmente, e em toda a área do Mediterrâneo, inclusive Argel. Um número muito maior de árabes está morrendo em conseqüência do terrorismo árabe, do que ao tempo do colonialismo e luta pela independência...

A Revolução na Revolução — Guevara e Debray

Ainda na linha romântica da juventude, vale citar o nome de Régis Debray. Em seu livrinho *A Revolução na Revolução*, expôs Debray a *praxis* revolucionária neomarxista e castrista da guerra de guerrilha, tal como poderia ser aplicada à América Latina. A obra é filosoficamente fraca. Colocamo-la aqui pelo seu valor representativo, antes do que pela sua substância. Assessor do ex-presidente Mitterand, com uma posição bem remunerada na burocracia de conformidade com o ideal de todo intelectuário que se preze, está ele hoje absolutamente aburguesado e esquecido. Ouvi uma conferência sua na Universidade de Brasília, ao final da década dos 80, quando reconheceu o triunfo do anticomunismo na Polônia e na

França, silenciando sobre tudo que antes escrevera. Num ambiente petista como o de seu auditório, tais confissões não caíram bem... Foi patético.

O que caracteriza o pensamento de Debray, que refletia o de Fidel Castro e Che Guevara na prática, como o de Althusser e Marcuse na teoria, é seu extremado romantismo, o aventureirismo donjuanesco essencialmente ibérico: "*Viva la muerte*!", e o protesto do machismo na puberdade e luta contra a autoridade patriarcal: "*Hay gobierno? Soy contra*!". O livro não faz sentido lógico, embora possua uma inegável conteúdo persuasivo de natureza emocional. Sua expressão mais romântica foi a aventura de Che Guevara na Bolívia, na aplicação da teoria do foco guerrilheiro. Guevara pagou com a morte a ilusão da doutrina. A "guerra de guerrilha", a partir de um Foco, ignora as realidades da política internacional: o potencial americano e soviético, a bomba atômica e o equilíbrio do terror, as exigências de uma economia moderna numa sociedade industrial, o poder de pressão política e moral da opinião pública nas sociedades abertas do Ocidente. Ignora também a influência decisiva do nacionalismo como principal dinâmica popular no mundo subdesenvolvido, em geral, e América Latina em particular. Daí, igualmente, o ignorar o papel absolutamente determinante das personalidades carismáticas na política latino-americana, demonstrado por mais de 150 anos de história de nosso continente — caudilhos cujo prestígio divinatório e mágico (o maná dos antropólogos) independe do conteúdo ideológico que possam, por ventura, dar à sua liderança. Sendo assim, não compreende por que homens como Getúlio Vargas ou Perón sejam, sucessivamente, fascistas e progressistas, pais dos pobres e mães dos ricos. Não compreende o fator misterioso que dará a vitória a Fidel Castro em Cuba (Fidel Castro que se tornou comunista depois de tomar o poder) e conduzirá Che Guevara (o ideólogo convicto) ao fim dramático no Altiplano boliviano. Esquecerá naturalmente que a dialética revolucionária latino-americana não é hegeliana, é cíclica e psicanalítica: o jovem combatente contra o domínio colonial espanhol se torna um velho tirano patriarcal (Machado); que é derrubado pelo jovem líder revolucionário (no caso, um sargento), o qual, por sua vez, se torna um velho tirano reacionário (Batista); o qual é derruba pelo jovem líder revolucionário (Fidel), o qual se transformará em velho tirano patriarcal que, eventualmente, daqui a um certo número de

anos, será derrubado por um jovem líder revolucionário, e assim por diante *ad infinitum*...[38]

Personalismo e romantismo são sinônimos. O Eros despreza as idéias. Ama ou odeia as pessoas. É esse personalismo carismático da política latino-americana que explica a grande descoberta de Debray, o seu princípio básico da Revolução na Revolução: que a força guerrilheira, desencadeando a guerra subversiva nas florestas e nas serras, é a fonte, o foco, o embrião do Partido que conduz a Revolução. O Partido, em suma, se forma em torno do Chefe. Assim, na América Latina, o continente erótico por excelência, a Revolução precede a Ideologia, o Ato precede a Palavra, o impulso precede o pensamento, sendo a descarga emocional da rebeldia na puberdade a "atividade política número um". Trepar e rebelar-se...

O pensamento político latino sempre foi medíocre: a última obra importante por ele produzida ainda é o *Contrato Social* de Rousseau, contrato que os latinos infelizmente nunca aprenderam a concluir. O sucesso fenomenal alcançado por Debray deve, portanto, ser atribuído ao mito romântico. O mito é dominante. Se falava Marcuse para a juventude sofisticada das grandes metrópoles tentaculares do Norte industrial, Debray apelou para as emoções da juventude mais ingênua do Sul subdesenvolvido. Nos dois casos, o mito é que vale. Isso confirma a tese de que a falsidade de uma doutrina nada tem a ver com sua influência. Em nome do "Contrato Social", um milhão de pessoas foram sacrificadas durante a Revolução francesa e as guerras napoleônicas. Em nome da superioridade

---

[38] Na América Central e, particularmente, em seus países mais pobres, o Foco guerrilheiro provocou sangrentas guerras civis na Nicarágua, el Salvador e Guatemala. O caso mais paradoxal é o de El Salvador onde 20% da população emigrou, principalmente para os EUA, depois de uma sangria de 70.000 mortos. Hoje, o governo liberal da ARENA do Presidente Armando Calderón, legalmente eleito, está pondo em prática um dos programas liberais mais radicais, na linha de Hayek, que se possa imaginar. A economia cresce ao ritmo acelerado de 7% ao ano e a abertura inclui a inclusão dos grupos de esquerda na vida política e econômica. Na Guatemala, o foco guerrilheiro rural, iniciado em 1960, já causou cem mil vítimas, com a reação violenta dos "esquadrões da morte" militares. Em princípios de 1996, dois candidatos tidos como "de direita" se enfrentaram nas urnas e ganhou aquele que promete uma abertura mais liberal e o fim da guerra civil.

racial dos "arianos" germânicos, quarenta milhões pereceram durante a Segunda Guerra Mundial. Outros tantos estão morrendo há cinqüenta anos para atingir o paraíso proletário (onde os trabalhadores deixarão de sê-lo...). Mas, no fundo, Debray é um *petit-bourgeois* típico, um intelectual da rive *gauche* em frenesi histérico. É natural que sinta uma atração jean-jacquiana pela floresta tropical sul-americana, frondosa e exótica. É por experiência íntima que considera as cidades "incubadeiras tépidas que tornam o homem infantil e burguês". Sendo assim, a única coisa realmente sensata que escreve no livro é a crítica dos trotskistas, crítica que a ele próprio tão bem se aplica: "esses guardiões da espontaneidade das massas... são freqüentemente militantes de países vizinhos ou do estrangeiro. E não vêm para participar num movimento de libertação, mas para controlá-lo pelo uso de suas fraquezas, o que é outra coisa. Estranha espontaneidade: não é nascida no local, é importada"... Preso pelos militares bolivianos, Debray desencadeou uma campanha de protestos e choramingas na imprensa francesa e na América Latina, para salvá-lo do que se denunciava como torturas e ameaça de fuzilamento. Apelou para sua mãe e noiva que foram a La Paz derramar ainda maiores potes de lágrimas de crocodilo. Mas conseguiu o que queria[39].

A utopia concreta neomarxista — Bloch

Estamos vivendo no tempo do "Eclipse de Deus", ou da "Morte de Deus", e da teologia ateísta. Estamos também na época em que a Igreja se seculariza e uma teologia da libertação é construída. Para alguns, os mais ousados, a Igreja deve estar na vanguarda da revolução. Mas já se disse que, se no século passado a religião era, para Marx, o ópio do povo, tor-

[39] Em recente viagem à França (maio de 1996), o Presidente FH Cardoso recebeu protestos, encabeçados por intelectuais de esquerda, inclusive Debray, contra episódios de violência individual em nosso país. Respondendo aos elogios hipócritas do calhorda a um livro seu, FHC respondeu: "Obrigado, mas até hoje o livro não causou a morte, tortura ou prisão de ninguém, como foi o caso, na América Latina, de "Revolução na Revolução".

nou-se hoje o marxismo a vitamina da religião. No Brasil, é o ipadu da intelectuária... O que se pretendia era, com Roger Garaudy, "estender a mão" ao Reino de Deus proletário, trazê-lo a este pobre planeta perdido na imensidão dos espaços estelares num ato imediato e cataclísmico de revolução. Entre as heresias marxistas, deparamos por conseguinte com as grandes utopias milenaristas, manifestadas sobretudo sob a forma partidária que está torturando a Humanidade há um século. A Igreja seria o Partido. E a esse grupo de doutrinas poderíamos dar o nome de heresias do Espírito Santo pois são elas que secularizam a Esperança. Elas têm sua origem principal no idealismo germânico.

Fala-se no fim das ideologias. Fukuyama refere-se mesmo ao "Fim da História". A ideologia, infelizmente, poderá responder como o fez certa vez Mark Twain: "A notícia de minha morte é bastante exagerada...". Sem dúvida a ideologia se transforma. "Marx morreu", disse já por volta de 1970, o *nouveau philosophe* francês Jean-Marie Benoist. Esclerosou-se. Definhou em seguida a seu próprio sucesso, após os triunfos militares e políticos espetaculares pós-Yalta. Os grandes filósofos marxistas do século como Marcuse, Lukács e Ernst Bloch, já desapareceram. Lukács participou da revolução húngara de 1956 e Bloch fugiu da Alemanha Oriental: esses dois fatos, já por si mesmos, testemunham as contradições em que caíra o pensamento marxista. O que de mais moderno ainda sobrevive nessa matéria enfadonha, muito mais tem a ver com as lucubrações especiais do Quartier Latin, da Sorbonne e de Berkeley, do que com o velho profeta barbudo, enterrado num cemitério londrino. Temos, portanto, que procurar outras fontes filosóficas para explicar os profundos fenômenos mentais que se processam detrás de acontecimentos ruidosos ou aberrantes que lemos todas as manhãs nos jornais ou assistimos, à noite, pela TV.

Em Ernst Bloch encontramos um dos mais impressionantes pensadores da teologia política secularizada moderna. A simpatia de Bloch por Thomas Müntzer, o líder anabatista que foi contemporâneo e rival de Lutero, é assim fácil de explicar. Bloch também pretendeu arvorar-se numa espécie de "teólogo da revolução" — repudiado pelos doutrinários, os dogmáticos e os poderosos da *Nomenklatura*. Bloch acreditava, como o fanático reformador do século XVI, que o Reino de Deus pode, deve e,

na verdade, já está prestes a surgir neste mundo. Bloch sustentava que a fé de Müntzer deve trabalhar até o ponto da exacerbação demoníaca no sentido da realização do Terceiro Reich que, após o Reino do Pai e do Filho, será o Reich do Espírito Santo. É esse ativismo demente, esse *acting out* frenético do líder camponês, provocador de uma das mais pavorosas *jacqueries* da história européia — que, em virtude da eliminação progressiva do elemento de transcendência corresponde ao pseudocristianismo sem Deus de Bloch e seu humanismo integral. O *Princípio da Esperança* de Bloch — o título sugestivo de sua obra principal *Das Prinzip Hoffnung*, publicada em 1959 — às vezes dificilmente se distingue daquela virtude cristã. Talvez por isso o pensamento de Bloch se tenha projetado sobre a Teologia da Esperança dos teólogos protestantes Jürgen Moltmann e Wolfhart Pannemberg, assim como sobre a Teologia Política do Jesuíta Johannes Metz e sobre a ideologia da "Libertação" do esquerdismo eclesiástico na América Latina[40].

Bloch ostentou ares de profeta judaico. Preocupado com o fracasso, a humildade, a morte e o futuro, cita mais freqüentemente a Bíblia do que *Das Kapital*. Através de prodígios metafísicos tipicamente germânicos (e como tal impenetráveis) seu marxismo esotérico procurou abrir o caminho que vai da utopia à *praxis*. A sua "esperança concreta" constituiria a união, a conciliação, a ponte que conduz "aquilo-que-é", aqui e agora, para "aquilo-que-ainda-não-é". O movimento faz passar um "circuito de corrente calorífera" pelo marxismo. Sua meta foi o "vermelho caloroso" (*Warme Rot*) de um futuro ainda não logrado mas esperado, de um instante no qual se possa dizer "detém-te, és tão formoso"[41]. Contudo, tanto foi difícil para o próprio Bloch dar forma concreta à sua esperança pessoal

---

[40] Conheci no Rio de Janeiro, por volta dos anos setenta, um suíço, Pierre Furter, meio-padre, meio-intelectual revolucionário, que foi a primeira pessoa a me chamar a atenção para o papel de Ernst Bloch no movimento da Ação Popular e da Teologia da Libertação. Furter contribuiu para uma coletânea sobre Utopia e Marxismo segundo Bloch. Nesse trabalho, examina a questão da existência de uma esperança real sem a garantia da Revelação; e da realização progressiva do Ser num processo transcendente, sem uma concepção tradicional da Transcendência. Furter também publicou no Rio, em 1974, um pequeno ensaio: A Dialética da Esperança: uma Introdução à Obra de Bloch.

[41] "*Verweile doch, du bist so schön!*" de Goethe, no Segundo *Fausto*, ato V.

e conciliá-la com a nova classe de burocratas doutrinários e farisaicos que governavam a forma oficial da utopia marxista no território alemão ocupado pelo Exército Vermelho que, pela segunda vez em sua vida, preferiu "escolher a liberdade": fugiu de Berlim e foi lecionar na Alemanha Federal onde morreu.

Quando a utopia avança para a sua realização concreta sob a forma do messianismo revolucionário, a consciência é inundada pelos conteúdos arquetípicos e pode mesmo descambar para a loucura criminosa, como já se viu nos estados carcerários modernos. Quando o revolucionário utópico é um ativista, possuído pelo conhecimento especial, a gnose do futuro, procura nele penetrar tão rapidamente quanto possível. É o que Georg Lukács denominava de "ativismo gnóstico". O conhecimento é transformado em ação. O ato e o tempo são os fundamentos dessa visão cósmica, de transformação total do mundo. O ato justifica o gnosticismo o qual, por sua vez, por conversão dialética, culmina num calvinismo jacobino terrorístico de que o próprio Lukács deu provas pessoais em Budapeste, 1919 — quando Ministro no efêmero governo bolchevista de Bela Kuhn. Mas assim o Princípio Esperança se anuncia melancolicamente torturador...

Estamos numa época de tremendas transformações e terríveis desequilíbrios. É por isso que duas atitudes em contraste se defrontam perante o futuro: a Esperança transcendente num mundo melhor que o homem, com sua Fé e Amor saberá talvez um dia construir, pela ação das virtudes cardeais de paciência, coragem, temperança e prudência. E a expectativa utópica de uma solução final pelo cataclismo revolucionário. A esperança, porém, nada pode prometer. Porque a verdadeira Esperança é aquela de que fala S. Paulo na Epístola aos Romanos, a Esperança por aquilo que não se vê e que, não se vendo, se espera com paciência, pela ação construtiva numa situação concreta. A expectativa utópica, ao contrário, promete concretamente, na base de preconceitos ideológicos e segundo um "plano" político totalmente abstrato, algo que, quando se realiza, demonstra ser um produto satânico. Pois qual foi o resultado da expectativa utópica concreta? Ouçamos o que nos diz um dos heróis de Abram Tertz (aliás Andrei Siniavski, o crítico dissidente soviético cuja prisão, na época, teve repercussões mundiais). Vejamos como registra o

seu desencanto com a Utopia depois que ela se realiza, refletindo os sentimentos de frustração da nova *intelligentzia* russa que acabou, pela simples força de sua paixão, derrubando o regime e o império: "Ao nosso novo Deus sacrificamos não somente nossas vidas, nosso sangue e nossos corpos. Sacrificamo-lhe também nossa alma tão pura quanto a neve, depois de a havermos manchado com toda a podridão do mundo... A fim de que todas as prisões desaparecessem para sempre, construímos novas prisões. A fim de que caíssem todas as fronteiras, cercamo-nos de uma Muralha da China. A fim de que o trabalho se transformasse em lazer e prazer, introduzimos o Trabalho Forçado. A fim de que nenhuma gota de sangue fosse derramado, matamos e matamos e matamos. Em nome do grande Propósito, revertemos aos meios que nossos inimigos usavam: glorificamos a Rússia imperial, escrevemos mentiras no *Pravda*, estabelecemos um novo Tzar no trono vacante e introduzimos oficiais, dragonas e torturas...".

Antonio Gramsci

O último dos filósofos da Revolução marxista ortodoxa a que me quero referir é Antonio Gramsci, fundador do Partido comunista italiano que morreu em 1934 num hospital, depois de haver passado vários anos numa prisão de Mussolini onde escreveu seus famosos *Quaderni del Carcere*. A referência é sumária, trato mais extensamente de sua personalidade e obra no livro *A Ideologia do Século XX*, 2ª edição, 1994. A importância que ali atribuo a Gramsci se explica pelo papel, a meu ver, considerável que desempenhou e ainda desempenha na elaboração da Ideologia Brasileira de "esquerda", essa gororoba condimentada de marxismo, trotskismo e jingoísmo nacionalista que foi elaborada pelos getulistas e, posteriormente, pelos intelectuais do PT, dando origem à Teoria da Dependência, orientadora de nossa diplomacia oficial nos últimos vinte anos.

Originário da Sardenha, uma das regiões mais atrasadas e esquecidas da Itália, baixo, feio, corcunda (*gobbo*), ressentido e complexado, Gramsci foi no entanto um homem excepcionalmente inteligente que, graças à sua

ausência de preconceitos, tolerância com opiniões divergentes e isolamento numa masmorra fascista que lhe facultou tempo para escrever e material de leitura, elaborou uma das variantes mais curiosas e "verdadeiras" do Marxismo. É o que também pensa Leszek Kolakowski na obra já aludida sobre as Principais Correntes dessa ideologia. Como espécie de Prometeu renascentista e "arquiteto de uma nova política", o *gobbo* percebeu que, nos países latinos pelo menos, o elemento revolucionário por excelência não é o proletariado ou o campesinato. É a classe intelectual. São esses bacharéis, escritores, jornalistas e artistas que adquirem uma posição dominante ou "hegemônica" na sociedade e na cultura, de onde controlam os movimentos de opinião popular[42]. Gramsci, em outras palavras, contradisse a tese de Marx de que é a infra-estrutura de produção o que determina o pensamento ideológico. Voltou a Hegel. Voltou à afirmação correta de que o espírito é que, em primeiro lugar, controla a "dialética" histórica.

Chamo atenção para um pequeno livro do jornalista e professor de filosofia carioca Olavo de Carvalho, *A Nova Era e a Revolução Cultural*, de

---

[42] Ricardo Vélez Rodriguez, em artigo de 14.X.95 no *Jornal da Tarde*, descreve de modo incisivo o fenômeno tal como se manifesta neste momento em nossa terra, como se os acontecimentos históricos globais de 1989/91 não houvessem ocorrido. "Na trilha do marxismo caboclo (ou positivismo marxista), que tomou conta do ensino básico e das universidades, tudo passou a ser reinterpretado à luz da surrada dialética da luta de classes. Exemplo desse deserto de conhecimentos são os textos de História, que os nossos adolescentes e jovens vêm-se obrigados a engolir nos colégios e nos cursos superiores. É praticamente impossível encontrar manuais que não deformem a História do Brasil. À sombra do cosmogônico confronto opressor-oprimido, fatos, processos, instituições e pessoas são arrumados, de forma a comprovar a validade da teoria escolástico-marxista. A realidade que se dane. Vale mais a versão ideológica do que a intricada complexidade da vida. Como no seio da luta de classes não há lugar para a dimensão pessoal nem para a existencial, o herói, que por essência é quebra arquetípica do anonimato da coletividade, não interessa. Atores, só a burguesia e o proletariado. A burguesia, tornada substância na miraculosa reificação da crítica marxista, arrota, oprime, mata, rouba. O proletariado, igualmente coisificado, sofre, se revolta, toma consciência de classe, luta, faz a revolução, se liberta, salva os outros. À maneira das antigas cosmogonias, os dois atores primordiais contrapõem-se como a noite e o dia, o mal e o bem, o nada e o ser. Os atributos positivos correspondem, no caso, ao proletariado e os negativos à odiada burguesia".

1994. Olavo de Carvalho argumenta que "a conversão formal ou informal, consciente ou inconsciente da intelectualidade de esquerda à estratégia de Antonio Gramsci é o fato mais relevante da História nacional dos últimos trinta anos". A situação atual comporta, pelo menos, a censura ou patrulhamento ideológico pela esquerda que controla os *media* de comunicação de massa[43]. Olavo de Carvalho refere-se, também, ao "Mito da Revolução Brasileira" como um componente ativo do *pathos* esquerdista desde a década de 30. Ele cita Luís Mir, para quem os fanáticos da Revolução (que chamo "nacional-socialista") acreditam que, depois da Revolução russa de 1917 e da Revolução chinesa de 1949, possui o Brasil o grande destino de realizar a terceira revolução do século, a que estabelecerá a República Democrática Popular do Brasil. Estaríamos nesse sentido, por força do poder intrínseco do país, fadados a empreender aquilo que nem o Vietnam de Ho Chimin ou a Kampuchea de Pol Pot, nem a Cuba fidelista, o *Sendero Luminoso* peruano, os Tupamaros, Montoneros e ou-

---

[43] Em *suelto* no *Jornal da Tarde* de 5.X.95, o professor Roque Spencer denuncia a conspiração do silêncio que persegue todos os liberais. De seu artigo extraímos os seguintes trechos: "É curioso... que haja um amplo coro de críticas contra uma suposta unanimidade em torno do que se convencionou, impropriamente, chamar de 'neoliberalismo' e que as publicações liberais, com raríssimas exceções (como a do livro de Roberto Campos, *Lanterna na Popa* — e isso pelo prestígio do autor) continuem ocultas do público leitor, envoltas por uma conspiração do silêncio que inviabiliza sua circulação e, portanto, sua influência... Essa unanimidade... a que se referia o vetusto e empedernido Nelson Werneck Sodré... é uma espantosa balela. Pois os livros publicados por intelectuais liberais são cuidadosamente escondidos pelos meios de comunicação, a fim de assegurar-se que continuem ignorados pelo público e não venham a derrubar de vez as fragilizadas muralhas de um pensamento obsoleto, que é a garantia das posições de tantos críticos e colunistas"... Depois de relacionar os livros mais recentes de autores liberais, os quais estão todos presentes na Bibliografia que termina esta obra, Roque Spencer termina assinalando que, "desses trabalhos — e de outros semelhantes — apenas um ou outro foi noticiado e raros examinados... O que acaba sendo compreensível... quando se verifica que um acontecimento como o 5º Congresso Brasileiro de Filosofia... sob a direção do professor Miguel Reale... foi inteiramente ignorado pelos nossos meios de comunicação, sempre solícitos para enaltecer qualquer manifestação marxista ou assemelhada". Posso acrescentar às observações do professor Roque Spencer que a grande maioria dos livros marxistas foram publicados no período do regime militar, um regime tido como ditatorial e responsável pela censura intelectual

tros movimentos conseguiram[44]. O Brasil teria uma proposta messiânica a oferecer ao mundo! Observa Olavo de Carvalho que "é o derradeiro truque da mais histriônica das ideologias, fingir-se de morta para assaltar o coveiro"...

A Escola de Frankfurt

Além de Gramsci e, para círculos limitados, Bloch, Reich e Marcuse — a grande influência filosófica que sofre a intelectuária brasileira é a da chamada Escola de Frankfurt, com sua "teoria crítica". Formado de intelectuais de origem israelita relativamente moderados e fugindo um pouco ao dogmatismo da Vulgata exclusivamente marxista, o grupo fundou, em 1923, o *Institut für Sozialforschung*, escapou da guerra pela fuga (deixando algumas vítimas trágicas como Walter Benjamin que, perseguido pela Gestapo em França, se suicidou ao não conseguir atravessar a fronteira espanhola) e, retornando à Alemanha após 1945, promoveu alguns trabalhos interessantes que, na crítica, abriram o caminho para uma tentativa de conciliação entre o Liberalismo e o Comunismo. Todos os seus membros, porém, mantiveram-se ao serviço específico dos interesses políticos da União Soviética. As provocações justiceiras foram tendenciosa e exclusivamente dirigidas contra o mundo livre que os abrigava.

[44] Olavo de Carvalho estende-se também, com sarcasmo, em torno do movimento "holístico" encabeçado por Fritjof Capra. Em Brasília, tanto do holismo de Capra quanto de Gramsci é discípulo o governador e ex-reitor da UnB Christovam Buarque, um intelectual simpático e completamente biruta que já proclamou seu governo da capital como "popular democrático". Brasília, sede principal da burocracia patrimonialista corrupta e ineficaz, se presta a essas extravagâncias petistas. Olavo de Carvalho argumenta ainda que os intelectuais influenciados por Gramsci, alguns dos quais estiveram presos na Ilha Grande ao tempo do regime militar, teriam convertido assaltantes e criminosos comuns a suas idéias, transformando-os em terroristas. A criminalidade patológica hoje existente no Rio de Janeiro poderia, em parte, ser atribuída a essa "evangelização" ideológica marxista. O criminoso se transforma assim num heróico Robin Hood.

Como tal, não merecem fé[45]. Uma filosofia de má fé perde sua legitimidade — como ocorreu com a obra de Hegel, posta a serviço do prussianismo; a de Heidegger, que acatou o nazismo; ou a de Sartre, baixo instrumento da propaganda estalinista. Para ser convincente, toda filosofia exige sinceridade, direi mesmo, exige dúvida, angústia, sofrimento.

Alguns dos paredros de Frankfurt como Wittfogel, Erich Fromm, Bloch e Marcuse, praticamente se afastaram da Teoria Crítica e ofereceram algumas raras contribuições à pesquisa social autêntica. A tese do "Despotismo Oriental" de Wittfogel tem servido para caracterizar o regime patrimonialista, tal como sobrevive entre nós por influência possível dos árabes nos longos séculos em que dominaram a península ibérica: é essa a tese de Ricardo Vélez Rodriguez. Marcuse é principalmente relevante pelo impacto de um de seus livros sobre a "Revolução Sexual" dos anos 60/70. Os principais graúdos da Escola como Max Horkheimer, Theodor Adorno e Jürgen Habermas, este último ainda vivo, limitaram-se, à luz dos pressupostos marxistas, a desenvolver uma crítica da civilização moderna, abstendo-se sempre, religiosamente, de ofender suas divindades totalitárias. Adorno refere-se longamente ao Holocausto, sem jamais mencionar o Gulag. Ele dirigiu a publicação de *The Authoritarian Personality* quando se exilou nos EUA e coordenou o trabalho na *New School for Social Research*. Trata-se de uma pesquisa sobre os traços psicológicos pessoais daqueles que parecem mais inclinados a seguirem os líderes carismáticos autoritários — em termos das variáveis sociais como classe, educação e religião. Adorno colaborou com pensadores liberais como Popper e Dahrendorf, num trabalho publicado em 1969. A crítica ao temperamento autoritário, no quadro do relacionamento entre o Senhor e o Escravo, não deixa de ser uma interessante contribuição para as teses liberais. Kolakowski estende-se em torno da *Dialética Negativa*, sua obra principal, descrevendo-a como um modelo de bombástica professo-

[45] Em sua obra *Problemática do Culturalismo* (nota 122), Antonio Paim assinala: "deixo de mencionar a Escola de Frankfurt tendo em vista que a sua característica básica é a flutuação eclética a serviço do objeto ciosamente perseguido de associar ao capitalismo tudo quanto de negativo foi capaz de produzir a cultura alemã... A projeção que esse movimento veio a alcançar decorre da circunstância de que se tenha colocado ao serviço do expansionismo soviético".

ral que esconde a indigência de pensamento. Acusa o "filósofo" de usar argumentos tirados por empréstimo mas sem sentido crítico a Marx, Hegel, Nietzsche, Lukács, Bergson e Bloch, concluindo que poucos trabalhos de filosofia deixam uma impressão tão pesada de esterilidade. A filosofia desaparece no ceticismo absoluto, como se o niilismo tivesse o objetivo de recriar uma filosofia abstrata só compreensível aos gnósticos herméticos da Elite de Sábios que Adorno pretende organizar, em oposição à detestada burguesia. O cartola da Escola de Frankfurt conseguiu, no entanto, ser traduzido para o português... pela Editora Vozes, naturalmente. Continuam os frankfurtianos, contudo, a merecer eruditas páginas inteiras nos suplementos culturais dos principais jornais do país. Conseguiram mesmo gerar um importante intérprete brasileiro, o embaixador Sérgio Rouanet. Graças a esse eminente apoio filosófico e à assistência de sua operosa esposa alemã, Barbara Freitag, Rouanet, após conquistar o Ministério da Cultura e a Academia Brasileira de Letras à época da presidência Collor, contribuiu para a difusão das teses da Escola. Quem desejar melhor enfronhar-se nos meandros da hermética confraria e sua linguagem enigmática poderá, talvez com proveito, ler as obras desse nosso simpático e ilustrado patrício. Eu por mim, estou velho. Não tenho mais tempo de aprender uma nova língua[46]... Fico, por isso, com a opinião de Voegelin, para quem toda essa literatura filosófica é uma espécie de *grimoire*, um termo francês para a gramática de magia negra; e com a de Kolakowski: é muito fácil criticar a sociedade moderna em linguagem críptica e impermeável e menos fácil indicar novos caminhos para a humanidade sofredora. À crítica frankfurtiana da sociedade capitalista, ainda prefiro a mais completa crítica filosófica pessimista, empreendida por Schopenhauer que também viveu em Frankfurt. Ou a crítica da política prática dos pragmáticos anglo-americanos. Ou ainda, a crítica da economia, segundo a Escola Austríaca. Ou, finalmente, a crítica existencial de Shakespeare, resumida em Macbeth:

---

[46] A influência do pensamento intransponível de Frankfurt me faz lembrar a anedota atribuída a Carlos de Laet. Passeava este uma vez pela rua do Ouvidor, com um livro de filosofia em alemão debaixo do braço. Um amigo o deteve e perguntou, admirado: "Você entende alemão?". "Não", respondeu Laet com um sorriso sarcástico, "mas conheço meu povo"...

A vida é apenas uma vela breve,
Uma sombra andante, um canastrão
Que, no palco, se empertiga e agita
E dele então não mais se fala; uma estória
Contada por um idiota, cheia de ruído e fúria.
E nada significa[47].

Hiroshima, mon Amour

Na madrugada de 16 de julho de 1945, no sítio de Alamogordo, estado de New Mexico, USA, explodiu a primeira bomba atômica. De caráter experimental, a arma confirmava as expectativas dos estrategistas e cientistas que a haviam desenvolvido tendo em vista: 1) prevenir uma iniciativa semelhante dos nazistas, cujos técnicos também pesquisavam o problema da energia nuclear; 2) apressar o fim da guerra e, simultaneamente, lançar um aviso a Stáline. Os observadores do evento descreveram-no na angustia e em termos dignos do Apocalipse — com a impressão profunda que lhes causaram o clarão de mil sóis, o trovão e o furacão de calor desencadeados. A 6 de agosto, uma segunda bomba, carregada por um bombardeiro B-29, era lançada sobre a cidade japonesa de Hiroshima. Uma terceira, três dias, depois sobre Nagasaki. Mais de cem mil pessoas morreram mas, a 10 do mesmo mês, os japoneses principiaram negociações para sua rendição, impondo como condição única, aceita, a conservação do Imperador.

Muito se tem especulado em torno desses eventos. Discussões apaixonadas prosseguem, 50 anos depois, despertando na América o conhecido ímpeto suicida do pecador arrependido que bate no peito enquanto, no Japão, acentua-se a tentativa de se imunizar contra a responsabilidade de haver iniciado o conflito e fazer esquecer as barbaridades cometidas. Ao contrário dos alemães, na verdade, os japoneses nunca manifestaram

---

[47] *Out, out brief candle! Life's but a walking shadow, a poor player, That struts and frets his hour upon the stage, And then is heard no more; it is a tale Told by an idiot, full of sound and fury, SignifYing nothing* (*Macbeth* V 16).

um sentimento de culpa pelo que fizeram em termos de agressão bélica, mas apenas vergonha por haverem perdido a guerra. No período inicial da Guerra Fria e até 1953 quando morreu Stáline e a URSS detonou seu próprio engenho nuclear, uma superbomba de fusão do hidrogênio (agosto de 1953), uma "campanha de paz" foi promovida pelos comunistas, com pombas brancas pintadas por Picasso, sinfonias compostas por Santoro, Manifestos de Estocolmo e o filme de Alain Resnais, baseado numa novela de Catherine Duras, escritora comunista francesa. O objetivo era neutralizar psicologicamente a superioridade militar americana, alegando que a bomba soviética visava apenas resguardar a URSS do imperialismo do adversário[48]. Entrementes, Stáline assegurava sua posse de metade da Europa, garantia o triunfo de Mao na China e mandava invadir a Coréia do Sul como desafio. Na realidade, se tivesse sido propósito dos americanos estabelecer um Império mundial, facilmente o teriam feito pois dispuseram, durante dez anos, do monopólio da arma absoluta e de 50% da produção industrial global. Ao final dos anos 50 já estava instalada a Guerra Fria, juntamente com o terror atômico.

Cabe, no entanto, restabelecer um certo equilíbrio no julgamento do que ocorreu e no libelo das esquerdas contra a bomba. A última e mais mortífera batalha da IIª Guerra Mundial ocorreu de fins de abril a junho de 1945, na ilha de Okinawa, como preparativo para a invasão do arquipélago nipônico. Os americanos ali perderam quase 15.000 mortos, inclusive seu comandante, o general Buckner; os japoneses mais de cem mil, com o episódio tétrico do suicídio em massa de civis. O planejamento da invasão do Japão levava em consideração essas perdas, a existência de 12.000 aviões ***kamikase*** ainda em reserva, o fanatismo da população e o ímpeto suicida dos militares nipônicos. Previam-se cifras enormes de perdas, pelo menos duzentos mil soldados americanos e aliados, e uma verdadeira hecatombe da população civil. As mulheres e as crianças estavam sendo treinadas para se lançarem contra os tanques americanos com

---

[48] Desenvolvida rapidamente a partir de 1945 por uma plêiade de físicos que conseguiram se livrar das suspeitas paranóicas do ditador, a bomba atômica soviética foi apressada pelo trabalho de espiões ingleses e americanos a serviço do comunismo, entre os quais Klaus Fuchs, os Rosenberg e os famosos "cinco" agentes da ***British Intelligence*** a serviço de Moscou.

bananas de dinamite atadas aos corpos. Tais considerações determinaram o Presidente Truman a usar a bomba.

Qualquer julgamento moral em torno da tragédia tem que levar em consideração os seguintes fatores: 1) os japoneses haviam iniciado a guerra em 1937, atacando a China e ocupando posteriormente a Indochina francesa e um país neutro, a Tailândia; 2) a 7/8 de dezembro 1941 surpreenderam os americanos em Pearl Harbor e, simultaneamente, as Filipinas, Hong-Kong, Singapura e a Indonésia holandesa; 3) nem Hiroshima, nem Nagasaki constituíram as piores carnificinas da guerra (o bombardeiro incendiário de Tóquio e o de Dresden na Alemanha, quando este país já estava praticamente vencido, causaram maior número de vítimas); 4) o saque de Nanking (Nandjing), em princípios de 1938, constituiu provavelmente o mais horrendo ato individual da guerra. Calcula-se em duzentos mil os civis massacrados em uma semana pela soldadesca nipônica desembestada, com o propósito deliberado de aterrorizar a população e provocar a rendição da China; 5) o comportamento do Exército japonês na China, Filipinas, Malásia, Indonésia e outros locais, em relação à população civil e prisioneiros europeus, juntamente com atos hediondos como experiências médicas, comparadas com as quais as do Dr. Menguele parecem as de um aprendiz, argumentavam contra qualquer atitude de complacência em relação ao inimigo; 6) a destruição nuclear das duas cidades teve o efeito estratégico desejado de provocar a rendição do Japão e servir de aviso à Humanidade quanto aos ominosos perigos da nova arma — capaz, como se diz, de ameaçar sua própria sobrevivência como civilização; e, 7) numa ampla perspectiva histórica, porém, parece-me que o armamento nuclear, em que pese seu horror, teve o mérito singular de assegurar a defesa da democracia ocidental. Permitiu-lhe, a longo prazo, provar a superioridade política, social e econômica do seu sistema e assim provocar, no *annus mirabilis* de 1989, o colapso do comunismo, sempre tendo constituído a *ultima ratio* de todos os enfrentamentos políticos no período da Guerra Fria. Em outras palavras, o "equilíbrio do terror" e a possibilidade de destruição mútua (o que os americanos chamavam de MAD — *Mutual Assured Destruction*) terminou por criar as condições estratégicas para o triunfo do Liberalismo.

Assisti *in loco* às primeiras escaramuças que, na verdade, ocorreram antes mesmo do término da Guerra Mundial[49]. Na Grécia, como na Iugoslávia, na China e em outras áreas, guerrilhas sustentadas, de um lado, pelos Aliados ocidentais e, do outro, pela URSS, combatiam o inimigo comum mas, freqüentemente, se enfrentavam umas às outras. Desde setembro de 1943, após a rendição da Itália, os comunistas gregos da ELAS, apoiados pelos comunistas iugoslavos de Tito, provocaram uma rebelião e se tornaram praticamente donos de quase toda a Grécia no momento da retirada da Wehrmacht. Em dezembro de 1944, os ingleses intervieram a favor dos elementos democráticos do país e conseguiram expulsar os comunistas de Atenas. Esse episódio foi posteriormente descritos por alguns analistas como a primeira batalha da 3ª Guerra Mundial. Mas a URSS desafiava os Aliados ocidentais também na Turquia: Stáline exigiu a entrega das províncias orientais de Kars e Ardahan, assim como o controle dos Estreitos. Foi então que o Presidente Truman formulou a Política de Contenção do seu nome. Outros desafios comunistas ocorreram. Na China, Mao Dzedong reencetou a Guerra Civil, que venceu em fins de 1949. Em 1950, os coreanos do Norte deram início à Guerra da Coréia que, em certo momento, provocou um enfrentamento bélico entre chineses e americanos. Naquela ocasião, o general MacArthur ter-se-ia manifestado a favor do uso tático da bomba atômica para impedir a travessia do rio Yalu, ao norte da península coreana, pelas massas inumeráveis de soldados chineses. A sugestão não encontrou receptividade por parte de Truman que acabou demitindo o famoso general. Vários outros perigosos entreveros ocorreram, como os golpes que forçaram governos comunistas na Polônia e na Checoslováquia, o bloqueio de Berlim e, o mais sério de todos, em 1962, com a tentativa soviética de colocar mísseis em Cuba. Naquela ocasião, foi a superioridade nuclear americana o que forçou Khrushev a abandonar seu atrevido *bluff*. A Europa foi salva pelo

[49] Servindo então em Ankara, visitei a Grécia em 1946 e, no verão de 1947, estive em Istambul para assistir à visita do encouraçado Missouri, prova material do apoio americano. Do outono de 1947 a 1949, fui Encarregado de Negócios na nossa Embaixada em Nanking e aí testemunhei o final do regime do Kuomintang e sua transferência para Taiwan, onde ainda se encontra.

Plano Marshall e pela Organização do Tratado do Atlântico Norte (NATO).

Durante a Guerra do Vietnam e na década dos 70, a propaganda comunista, com a conivência da intelectualidade de esquerda nos EUA e na Europa, pretendeu assegurar o triunfo do Marxismo-leninismo através dos métodos de agitprop, desinformação, guerrilha urbana e rural, e golpes militares (como o da Revolução dos Cravos em Portugal e em muitos países pequenos do Terceiro Mundo). Chegou-se a falar, na época, em "Finlandização da Europa" e "Declínio do Império americano". Eram as teses de Gramsci que estavam sendo postas em prática. A propaganda de esquerda insistia brutalmente na responsabilidade dos EUA em matéria de armamento nuclear. No Brasil, Argentina e Chile, o desafio aberto da Esquerda militante foi contido, também no caso, pelo recurso a regimes militares repressivos[50].

Mas o golpe mortal às pretensões soviéticas de hegemonia mundial foi desferido pelo Presidente Reagan, na década dos oitenta: reconhecendo a vulnerabilidade econômica e tecnológica do adversário, descrito como o "Império do Mal", Reagan desenvolveu a "Iniciativa de Defesa Estratégica" que consistia, essencialmente, num avançado sistema informatizado destinado a destruir em vôo os mísseis de longo alcance. Seria assim prevenido um ataque de surpresa (*First Strike*) — um tipo de perigo que traumatizou permanentemente os americanos após o ataque a Pearl Harbor. A Iniciativa incorreu no sarcasmo generalizado da própria imprensa esquerdista americana, que lhe atribuiu o designativo irônico de "Guerra nas Estrelas" (*Star War*), como se fosse uma fantasia de ficção científica[51]. A verdade é que, enfrentando a OTAN e o potencial de reta-

---

[50] Coloquei-me francamente ao lado da "revolução" de 1964, ao tempo do governo Castello Branco, por haver prevenido a transformação do Brasil numa imensa Cuba. Naquela época, escrevi a obra *Política Externa — Segurança e Desenvolvimento*, a partir de uma tese para a Escola Superior de Guerra onde lhe segui o curso em 1965. Tenho sido acoimado de "direitista", "ultra-conservador" e até "fascista", por haver consistentemente combatido a tentação totalitária que então se apossou do país. Foram os governos militares subsequentes, especialmente os de Costa e Silva e Geisel, que, a meu ver, comprometeram o regime.

[51] O professor Richard Pipes, que é o mais prestigioso sovietólogo americano, especializado em história da Rússia, também considera o aumento dos orçamentos de Defesa de Reagan, para cerca de 7,57% do PIB americano, como um dos principais motivos do

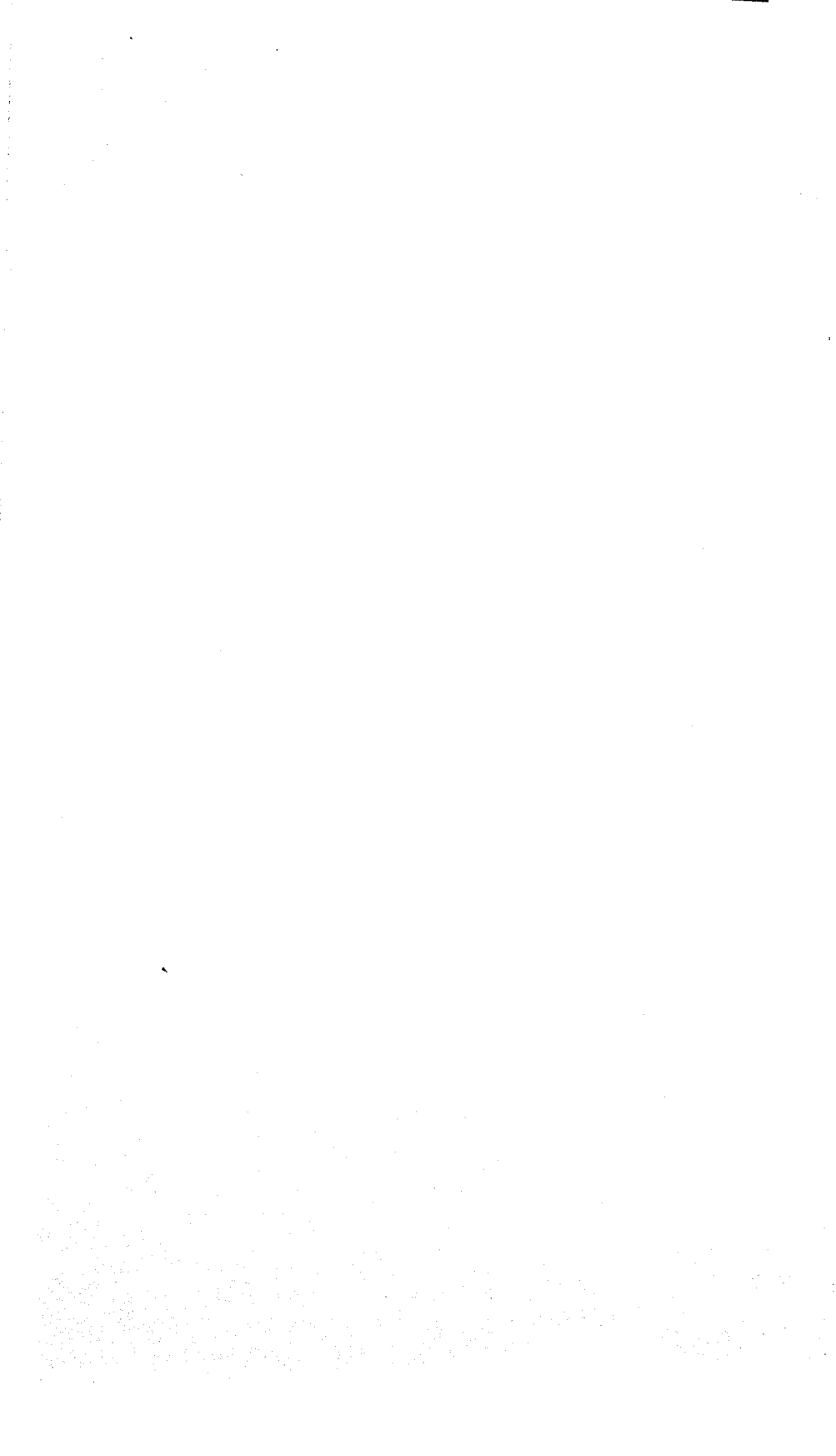
liação atômica americano, a URSS deparou-se com uma posição insustentável. O desastre de Chernobyl evidenciou seu atraso tecnológico. A economia centralizada entrou em depressão. A fraqueza inerente do socialismo, como teoria e como prática, tornara-se patente: Revolução Mundial e Bomba de Hidrogênio são incompatíveis...

---

colapso do Império soviético: Moscou foi obrigado a dedicar cerca de 35% de seu PIB para Defesa, a fim de manter paridade com os EEUU. A quantia astronômica levou a economia russa ao colapso.

PARTE II

Nada há de mais fútil do que rebelião e libertação, a não ser que sejam seguidas pela constituição da liberdade recentemente conquistada.

HANNAH ARENDT
(em *On Revolution*, 1963)

9. DE LOCKE A TOCQUEVILLE

Este o tema específico da presente seção — introdutória ao exame do desenvolvimento histórico da Revolução Liberal e da Contra-Revolução socialista. Na época moderna, quatro "Revoluções" marcaram a transição histórica do privilégio e Absolutismo opressivo para a isonomia e a liberdade: a Guerra de Independência dos Países Baixos, que se inicia em 1568; a Revolução de 1688 na Inglaterra; a Guerra da Independência dos Estados Unidos e a Revolução Francesa.

Acontece que, nesta última, o problema não era tanto o da liberdade, quanto o da igualdade de direitos. A estrutura social francesa no século XVIII comportava três classes ou *estados*: a aristocracia ou nobreza hereditária tradicional "de espada"; o clero e o "terceiro estado", isto é, burguesia que incluía o artesanato e se aliava ao campesinato. Os dois primeiros estamentos gozavam de privilégios, não só políticos como econômicos: não pagavam impostos e possuíam jurisdições especiais. Note-se que os *philosophes* do Iluminismo, Voltaire por exemplo, preocupavam-se sobretudo com a necessidade de supressão dos privilégios iníquos que favoreciam as duas classes dominantes. Em 1789, o *abbé* de Sieyès publicou seu famoso panfleto, *Qu'est-ce que le Tiers État?*, expondo as reivindicações igualitárias da massa da população. Quando, seis anos depois, Gracchus Babeuf quis converter esse princípio de isonomia legal num igualitarismo econômico forçado, proto-socialista, sua "Conspiração dos Iguais" foi suprimida pela força e ele próprio guilhotinado.

Na Grã-Bretanha a estrutura social era mais matizada e complexa. A movimentação vertical mais flexível do que na França. Além disso, existia um Parlamento: reformas estruturais podiam ser realizadas sem comoção violenta. Tal foi o mérito da Revolução em 1688. Em princípios do sécu-

lo XIX a Inglaterra conheceu, com seus filósofos ditos "radicais", um período de transição que, no entanto, não registou violência considerável. Curiosamente, as três principais correntes ideológicas que iriam dividir nosso século se abrem a partir de um ponto comum. De um lado o Liberalismo que, através da ética utilitarista de Bentham, James e Stuart Mill, levam para o terreno político/social as teses econômicas de Ricardo; do outro, o princípio da população de Malthus que, através de sua influência sobre Darwin e Spencer, vai originar, num vasto movimento de idéias, a filosofia de Nietzsche, o chamado "darwinismo social" e, eventualmente, as ideologias de "direita" exacerbadas no racismo, no fascismo e no nazismo; e, em terceiro lugar, o Socialismo que aparece como extrapolação da tese de Ricardo quanto ao valor baseado no trabalho. É em 1827, vinte anos portanto antes de Marx, que o termo "socialista" começa a ser aplicado aos partidários de Robert Owen, um industrial geralmente classificado como "socialista utópico". Nos cem anos seguintes, as três correntes evoluíram em direções diferentes.

Na Revolução americana — anterior á francesa em duas décadas — o princípio da liberdade domina o de igualdade. Fácil é compreender por quê. Pondo de parte a permanência da Escravidão, na América já estavam as classes na população de origem européia suficientemente "democratizadas" num sistema de isonomia para não exigir um processo revolucionário de conteúdo "social". Tocqueville foi o autor que melhor compreendeu e estudou esse aspecto da Revolução americana em sua obra famosa *De la Démocratie en Amérique*. Acrescentemos a estas observações, sobre as quais voltaremos, que, ao promover a "revolução proletária" em nome de uma fictícia igualdade econômica, ou igualitarismo de renda com a propriedade comum dos meios de produção, o socialismo acabou regenerando, mesmo no Reino Unido e em toda a Europa ocidental, uma Nova Classe ou *Nomenklatura* privilegiada de burocratas em virtude da qual são uns orwellianamente mais iguais do que outros.

O que ocorre é que ainda não alcançamos, infelizmente, a um verdadeiro entendimento dessa noção de isonomia. É o problema que desejo preferencialmente abordar neste ensaio. O termo *Patrimonialismo*, cunhado por Max Weber, descreve um tipo de dominação ou autoridade (*Herrschaft*) tradicional em que o Estado é mais forte do que a sociedade.

Nesse regime patrício, não se faz distinção entre o que é público e o que é privado. O poder político e econômico é realmente detido por uma oligarquia político-burocrática inteiramente dependente da estrutura estatal. A Isonomia tem sido invariavelmente invocada por funcionários públicos federais, estaduais e municipais, por militares, juizes e congressistas, por empregados do legislativo e do judiciário, e por todo o imenso pessoal das estatais (de oito a dez milhões de pessoas, segundo cálculos conservadores) e políticos em geral para manter privilégios, aumentar salários, conseguir equiparação sucessivas com os mais bem pagos e conquistar postos e promoções que lhes permitam elevação na pirâmide hierárquica. O resultado é que, como denuncia Ney Prado em *Virtudes e Vícios da Constituição*, desde 1988 a máquina burocrática do Estado aumentou as despesas de custeio da União de 8% do PIB para 16%. Afogado nas despesas de custeio do pessoal, o Estado caminha rapidamente para a falência. Com ele, também o país. Unidos, Leviatã e Behemoth parecem imbatíveis...

A Primeira Revolução Liberal na Holanda e na Inglaterra

Surgiu o movimento constitucionalista de que somos herdeiros nos séculos XVII e XVIII, com o intuito específico de limitar o poder absoluto dos monarcas, nativos ou estrangeiros. Sempre pensamos na prioridade britânica, recordando a Magna Carta de 1215. Não era a Inglaterra, porém, a única nação cujas liberdades populares começavam a ser asseguradas por pactos, tratados, constituições ou "contratos sociais" democráticos desse estilo.

No que é hoje a Suíça, veneráveis direitos e franquias dos camponeses das montanhas helvéticas, habituados ao isolamento, foram consolidados pelo pacto de 1291 entre os "cantões da floresta" (*Vierwaldstätten*), Schwyz, Uri e Unterwalden — o primeiro dos quais ia dar seu nome ao país. O tratado era dirigido contra o domínio da família de Habsburgo, ela própria de origem suíça. A primeira reunião de um legislativo (*Landsgemeinde*) data de 1294. A partir desse momento, outros cantões

vão acedendo à Confederação que, do lado alemão, acaba expulsando os Habsburgos austríacos e, do lado francês, os duques de Borgonha, para constituir o que parece ser hoje o mais perfeito modelo de um Estado democrático e liberal plurinacional. A Confederação Helvética pode ser assim considerada um paradigma da Europa futura.

A Islândia é outro caso notável na Europa[52]. E exemplo mais relevante é o dos Países Baixos. Em sua obra recente *Du Miracle en Économie*, Alain Peyrefitte dedica dois capítulos ao primeiro "milagre" da história ocidental, o da Holanda. Uma referência especial devo fazer a Peyrefitte. Grande político, escritor de quem me orgulho de ser amigo, gaullista fiel, oito vezes Ministro desde 1962, inclusive da Justiça (no gabinete Barre), havendo escapado por milagre de um ato terrorista, prefeito de Provins e membro da Academia Francesa, especializado em assuntos políticos e culturais e particularmente interessado na China sobre a qual já escreveu meia dúzia de livros, a obra principal de Peyrefitte, na área de que trato, é *Le Mal Français*. Publicado em 1976, o livro foi traduzido em várias línguas. No italiano e espanhol recebeu o título de *Mal Latino*[53].

Nele, atira-se Peyrefitte à árdua tarefa de analisar a alma de seu próprio povo — prova corajosa para a qual os latinos e, em particular, os franceses, não reservam bom acolhimento. Seu propósito é, eventualmente, fazer um estudo comparativo entre os males do patrimonialismo que atrasaram o desenvolvimento dos países latinos, e o liberalismo que favoreceu a Holanda, a Inglaterra e, depois, todas nações de língua inglesa. Mas a importância da tese defendida é que, no contexto cultural francês que determinou a decadência relativa daquela que, até princípios do sécu-

---

[52] Como embaixador do Brasil, compareci em 1975 às cerimônias comemorativas dos 1.100 anos da primeiro ocupação da ilha por Vikings noruegueses (que já lá encontraram monges irlandeses). A comemoração celebrava também a primeira reunião do Althing, o Parlamento, e mil anos da instalação da República. Foi uma espécie de imensa quermesse no magnífico sítio de Thingvellir, cuja formação vulcânica desenha um anfiteatro natural. Conta-se que, durante a IIª Guerra Mundial, Churchill visitou Reykjavik onde foi recebido pelo Althing, em sessão solene. Com sua conhecida retórica e verve apimentada de *sense of humour*, Churchill principiou o discurso confessando que vinha da chamada "Mãe dos Parlamentos" para prestar homenagem "à Avó" daquela instituição.

[53] Não obstante os esforços que desenvolvi, a obra, infelizmente, nunca interessou editores brasileiros.

lo XIX, era a maior, mais rica e mais ativa potência da Europa, cabe um papel negativo especial ao Estado centralizador e burocrático. Peyrefitte é um liberal. Muito antes de outros analistas e vendo o problema de dentro, ele diagnosticou as origens do Mal Francês, paralelo ao Mal Latino, na tradição autoritária romana, na Contra-Reforma, no Absolutismo monárquico e no autoritarismo avassalador da estrutura social hierárquica que domina nossos países. Peyrefitte alega, não que sejamos vítimas de uma enfermidade específica mas que, na origem comum em Roma, devemos procurar a tendência ao Cesarismo, a mentalidade autoritária, os preconceitos anti-econômicos, o fascínio pelo enfrentamento político e a guerra civil, a oscilação entre a ditadura e a confusão. O fenômeno burocrático, este também estudado com determinação por um outro francês, Michel Crozier, constitui outro exagero ou hipertrofia das funções de teledireção aberrante dos latinos em geral. Lembrando ironicamente a frase famosa atribuída a Luís XIV, *L'Etat, c'est moi*, observa Peyrefitte que, outrora, o rei se tomava como o Estado; hoje, o Estado se considera rei absoluto. O pensamento é tocquevilleano. O grande escritor e político acentua que os primeiros sintomas desse centralismo estatal absolutista se caracterizam justamente no século XVII, mas o mal se vai acentuando à medida que mudam os regimes. O autor empresta ênfase particular, como trauma na história da Europa, ao golpe da Reforma e da Contra-Reforma — uma crise profunda que lançou uma parte do Ocidente no caminho do desenvolvimento, retendo a outra parte no que ele descreve como uma sociedade pouco flexível, hierarquizada e dogmática. Trechos substanciais do livro são constituídos pela crítica acerba das "estruturas sociais doentias", resultantes do espírito administrativo rígido, estreito, desconfiado, bloqueado, arcaizante, compulsivo que a França teria herdado da tradição católica romana. Ele é igualmente sustentado pelo historiador inglês Lord Hugh Thomas que, se referindo à França, assevera que "uma boa idéia de natureza econômica ou tecnológica, só poderia prosperar se tivesse o suporte do Estado". O mesmo aliás ocorria, na mesma época, na maioria dos estados europeus.

Em sua meditação, Peyrefitte se revela discípulo leal de Max Weber a quem cita repetidas vezes. Voltaremos, mais adiante nesta obra, a comentar suas teses sobre a burocracia latina. No momento, o que nos interessa

é a análise da precedência holandesa. Pequeno país praticamente conquistado ao mar pelo esforço de seus habitantes, na época com uma população pouco superior a um milhão, as Províncias Unidas dos Países Baixos se formaram, realizaram sua Reforma protestante, tornaram-se independentes, adotaram um regime econômico capitalista e conquistaram seu império colonial num período de menos de cem anos que se inicia em 1551, quando o Imperador Carlos V°, Habsburgo, herdeiro simultaneamente das coroas da Áustria, Borgonha e Espanha, a esta legou a herança borgonhesa. O interessante, no caso, é que os oitenta anos de revolução religiosa, revolução política e guerra de independência coincidem num movimento libertário que se inicia em 1568. Interrompida pela Trégua de 1609, a violência bélica prolonga-se até a paz de Münster de 1648. Entrementes, os holandeses sofreram as agruras mais ferozes da invasão e do governo repressivo do terrível duque de Alba. Não obstante, consolidaram seu regime democrático com a presença paralela da dinastia de Orange-Nassau, que lhes fornecia os chefes militares, e se tornaram uma das maiores e mais ricas potências da Europa. É também a sociedade mais moderna e mais liberal. No período da Trégua, os Países Baixos armaram 16.000 navios, com tripulação total de 160.000 homens, mais do que a Inglaterra, França, Portugal e Espanha combinados. O país era suficientemente poderoso para pensar na conquista do Brasil, de onde vinha o açúcar. Simultaneamente, dominava nas artes, na literatura e no pensamento. É a época áurea de Rembrandt, Vermeer, Spinoza e Grotius. Excepcional, por exemplo, do ponto de vista cultural, é a administração do Príncipe João Maurício de Nassau em Pernambuco, onde alguns dos naturalistas que trouxe em missão realizaram as primeiras pesquisas de botânica e zoologia no continente americano[54].

Johan de Witt, estadista eminente que recebeu o título de Grande Pensionário e foi assassinado numa arruaça provocada pelos partidário de Guilherme de Orange, teria sido, no dizer de Peyrefitte, o primeiro teóri-

---

[54] Tive a honra de colaborar, quando embaixador em Varsóvia, na redescoberta da famosa coleção de mais de 800 desenhos, aquarelas e pinturas da obra em sete volumes, sob o título *Theatrum Rerum Naturalium Brasiliae*, realizados por aqueles sábios holandeses servindo ao Príncipe de Nassau, que hoje por vias travessas se encontra na Biblioteca da Universidade de Cracóvia, Polonia.

co da liberdade do comércio e da influência da mentalidade sobre o progresso econômico. Numa espécie de "Memórias" que escreveu, de Witt refere-se aos fundamentos institucionais da prosperidade holandesa; defende a tolerância religiosa, mesmo em relação ao catolicismo, que é intolerante e exclusivista; insiste na necessidade de separar o poder econômico do poder político — isto é, combate o patrimonialismo; critica o aperto fiscal que atribui aos regimes monárquicos, explicando que o Estado deve interessar-se pela economia mas a economia não deve estar a serviço do Estado; e explicita seu programa político com pensamentos memoráveis por sua atualidade[55]. E contrariando as teses de determinismo econômico de seu conterrâneo Fernand Braudel em *La Dynamique du Capitalisme*, insiste Peyrefitte nas condições mentais ou culturais que favoreceram os Países Baixos em contraste com a Espanha: voluntarismo contra fatalismo, inovação contra arcaísmo, império comercial contra império territorial, escolha do mar contra escolha continental, democracia contra monarquia absoluta, liberdade de pensamento contra dogmática inflexível, direitos individuais contra hierarquia autoritária, e apreço pelo lucro contra recusa aristocrática de derrogação[56]. As grandes nações européias estavam então governadas pelo que se chama o regime dos Déspotas Esclarecidos, cujo sistema econômico era mercantilista. Precedendo em mais de cem anos as teorias de Adam Smith, os holandeses defenderam a liberdade de comércio e um sistema de livre iniciativa que lhes garantiu,

---

[55] "Em todos os países do mundo", escreve ele, "seria muito necessário facultar a todos os habitantes toda a liberdade possível para a conservação de seus corpos e almas, e o aumento de seus bens. Pois, como os habitantes do mais belo e rico país do mundo, se forem privados de sua liberdade natural e constrangidos de todos os lados, não estariam habitando senão uma prisão, como escravos malditos e, por conseguinte, um inferno na terra; assim também, possuindo a liberdade de empregar seus direitos naturais tendo em vista sua conservação,... encontrarão um paraíso no país mais carente do mundo, pois a vontade de uma pessoa é sua vida e seu paraíso".

[56] Peyrefitte exemplifica com o contraste entre a iniciativa técnica dos holandeses de conquistar seu território contra o mar, através do sistema de *polders*, e a decisão negativa e fatalista da comissão castelhana encarregada do projeto de canalização do Tejo e do Manzanares, ao concluir que "se Deus houvesse desejado que esses dois rios fossem navegáveis, um só *fiat* teria sido necessário. Seria atentatório aos direitos da Providência arrumar aquilo que Ela desejou manter imperfeito, pois Seus caminhos são impenetráveis"...

no século XVII, uma indiscutível hegemonia econômica. Contribuem com a idéia de direitos naturais para o movimento europeu em que surgem nomes como dos teólogos espanhóis Vitoria e Suárez, junto com Pufendorf e Grotius. Comparem simplesmente o sucesso dos Países Baixos, naquela época, com o triste declínio de Portugal, sofrendo de uma burocracia tapada, da censura religiosa do pensamento e do mercantilismo obsoleto como sistema econômico.

Sucedeu-lhes como paradigma liberal a Inglaterra, onde o constitucionalismo se manifestou em primeiro lugar. Passando por duas Revoluções no século XVII — a de Cromwell e a cognominada "Revolução Gloriosa" de 1688/89 — o ímpeto de transformação política sofreu uma dupla influência, a da aristocracia feudal aliada à burguesia mercante de Londres, e a religiosa das seitas de Puritanos calvinistas. Se abstraímos a Suíça, a Islândia e a Holanda, foi a Grã-Bretanha o primeiro grande país a se encaminhar para um regime liberal parlamentarista.

A intenção original dos primeiros grandes constitucionalistas era assegurar os direitos e privilégios da nobreza feudal. Consolidados no Medievo, depois do enfrentamento com o poder absolutista do Papado e graças à Reforma protestante, estavam esses direitos e privilégios sendo, em toda a Europa, ameaçados pela centralização crescente da autoridade soberana que os Reis e outros príncipes da época empreendiam em seus respectivos Estados: erguia-se o Absolutismo! A fórmula dominante de sacralização do Estado era o princípio *cujus regio, ejus religio*. Na Holanda e Inglaterra, porém, no correr da evolução política dos séculos XVII e XVIII, os direitos e privilégios da aristocracia foram aos poucos estendidos a todos os cidadãos, burgueses, artesãos e, posteriormente, camponeses e operários[57].

---

[57] Chegamos ao final do século XX com a capacidade total de voto e mesmo, como no caso brasileiro, à aberração de conceder franquia eleitoral a uma massa de analfabetos e menores de idade — privilegiando, além disso, os eleitores dos estados mais atrasados e miseráveis da União, Acre, Roraima, Amapá, Tocantins, por exemplo, cujo voto adquiriu um peso eleitoral às vezes dez, vinte vezes superior ao voto de um paulista, um mineiro ou um carioca. A aberração pode ser aquilatada pelo fato de deputados desses pequenos estados serem eleitos às vezes com menos de dois mil votos, o que não daria nem para levar um vereador ao legislativo municipal do Rio ou de S.Paulo. Presidente do Senado quando

Locke, Adam Smith e Madison

O primeiro e mais famoso documento da evolução referida é representado, na Inglaterra, pela Magna Carta de 1215. Foi imposta, em Runnymede, pelos lordes rebeldes, normandos e saxões, ao rei João Sem-Terra. Este, John Lackland Plantagenet, necessitava de recursos para prosseguir na guerra contra a França e resgatar o irmão, o atrevido Ricardo Coração de Leão que fora seqüestrado pelo duque da Áustria ao regressar das Cruzadas. Desde então, o processo de evolução constitucional para um Estado de Direito nunca se deteve. Isso ocorreu não obstante o fato dos ingleses jamais haverem considerado necessário consolidar num único documento escrito todos seus textos constitucionais e sua legislação costumeira, sabiamente elaborados ao longo de séculos tumultuosos e atormentados. Na Primeira Revolução Inglesa, a de Cromwell, e na Segunda, que derrubou os Stuarts e cujo ideólogo foi John Locke, os britânicos asseguraram o fim do Absolutismo que lhes fora imposto pelas dinastias dos Tudor e Stuart. No caso, o Absolutismo fora identificado com o Anglicanismo de Henrique VIII e de sua filha Elisabeth. Quando Carlos I foi decapitado e Jaime II deposto, o que os ingleses temiam era um relacionamento mais íntimo com a *High Church* anglicana, senão com o próprio Catolicismo sob a autoridade papal que a maioria da população repudiava.

A noção de soberania absoluta do Estado monárquico, que Thomas Hobbes transformara numa tese de filosofia política e Sir Robert Filmer, em seu *Patriarch*, construíra como uma defesa radical do Absolutismo monárquico dos Stuart, foi transferida do rei para o Parlamento. Locke pregou a Revolução liberal parlamentarista ao derramar seu sarcasmo contra a tese de Filmer. Outro autor que merece ser lembrado é Algernon Sidney (1683) que escreveu seu *Discourses Concerning Government* também para combater as teses absolutistas de Filmer, alegando que a seleção

escrevo, Sarney foi eleito Senador por 12.000 votos! Maior desatino do que se chama *democratismo* poderia dificilmente ser encontrado!

dos governantes por mérito, como ocorre nas Repúblicas, é melhor do que pelos acasos do nascimento. Partidário assim de Cromwell, foi executado no período da Restauração dos Stuart, acusado de participar de uma conspiração contra Carlos II. Sua obra, no entanto, não é incompatível com um sistema de monarquia constitucional parlamentarista.

Em teoria, "o Rei no Parlamento", este incluindo os Lordes, os Comuns e os juízes das Altas Cortes, configuram a soberania nacional. O poder do Parlamento é, pelo menos em tese, absoluto. Na realidade, são hoje os 600 deputados "comuns" quem a detêm. O Leviatã hobbesiano teoricamente persistiu, embora tenham os indivíduos progressivamente conquistado contra o Estado, pelo *Bill of Rights* de 1690, uma margem cada vez mais larga de liberdade e assegurado seus direitos de vida, liberdade, propriedade, opinião e expressão. Menos de cem anos depois, Adam Smith ia pregar a extensão desses direitos e liberdades ao plano econômico.

Embora geralmente considerado um promotor do Absolutismo, foi Thomas Hobbes o primeiro grande filósofo político a postular a preeminência do indivíduo sobre a sociedade e a considerar o Estado como um mal necessário — eis que a este concedeu o título de um monstro perverso do antigo Testamento. Na verdade, essa idéia já se encontrava na *De Civitate Dei* de Sto. Agostinho. Agostinho afirmou claramente que o Estado é um mal necessário. O poder resulta da natureza pecaminosa do homem. Tanto o instinto sexual quanto o egoísmo, o instinto de domínio, a famosa "Vontade de Poder" de Nietzsche constituem punições pelo Pecado Original. O domínio de um homem sobre o outro, como por exemplo na escravidão, "só poderia haver surgido como resultado do pecado" (*Civitas Dei*, 15.1). A escravidão e mesmo a submissão do homem à autoridade do Estado é penal em sua característica. "Pelas leis da natureza o homem é de certo modo forçado aos relacionamentos sociais e à paz (*societatem pacemque*) com outros homens". Mas como resultado do pecado, todos os homens desejam a paz em sua própria sociedade, mas imposta segundo suas próprias condições. Em suma: "o homem pecador odeia a igualdade de todos os homens abaixo de Deus e, como se fosse ele próprio Deus, gosta de impor sua própria soberania sobre os outros homens" (*opus cit.* 19.12). Já foi notado que Agostinho, do mesmo modo

como S. Justino Mártir, repete uma imagem que o próprio imperador Marco Aurélio havia utilizado em suas *Meditações* e tornou famosa: "Sem a Justiça, o que então seriam os reinos senão grandes grupos de bandidos? Pois o que são os bandos de ladrões senão pequenos reinos?".

Como tais ilustres predecessores, Hobbes, na verdade, sustenta sua tese num pressuposto de "direito natural", especificando a vida, a segurança, a propriedade e a liberdade como condições mínimas para a sobrevivência do homem. *É a partir do indivíduo, com esses direitos, que se conclui o Contrato Social e não, como pensavam Aristóteles e, com ele, muitos dos Santos Padres da Igreja, a partir do Todo coletivo que precederia as partes individuais*. O ponto é importante. Sem ele não poderíamos compreender a comunidade de pensamento entre católicos conservadores tridentinos, fascistas, socialistas e marxistas — e o contraste desse coletivismo com os princípios liberais que partem do indivíduo em primeiro lugar, ao reconhecer agostinianamente a natureza pecaminosa da política e do poder estatal. Insisto nesse ponto pois a fórmula básica do dualismo de Sto. Agostinho é que a *civitas terrena*, precisamente porque fundamentada no egoísmo (*amor sui*) e na maldade do homem, está contaminada pelo mal — em contraste com a Cidade de Deus paradigmática que existe, platonicamente, no Céu como modelo ideal de organização na base do *amor Dei* e do Altruísmo.

É a partir dessa visão negativa do Estado pelo pessimismo de Hobbes que se chega à concepção mais optimista de Locke. Como fórmula de protesto contra o poder arbitrário do Rei, de origem não confessadamente diabólica, o Parlamentarismo não comportou, necessariamente, a redução do poder coercitivo e interventor do governo. Mas no seu *Essay on Civil Government*, cuja influência é fundamental na criação da democracia liberal moderna, Locke postula a independência e responsabilidade moral do indivíduo no estado de natureza primitivo. Para o filósofo inglês, quando no gozo de sua inteira liberdade os homens concluem o Contrato Social e renunciam a essa autonomia absoluta para fundar a autoridade pública, eles só abdicam em benefício do poder estatal daquela porção de sua independência original e natural que seria incompatível com a existência de uma ordem social. *O homem livre é, conseqüentemente, anterior tanto a Leviatã quanto a Behemoth*. A vida, a liberdade e a propriedade são

direitos naturais e fundamentais: "O governo não tem outro propósito a não ser o de preservar a propriedade". Esclarece Locke que a propriedade "existe sem qualquer contrato expresso da comunidade"[58]. Tais direitos são, por conseguinte, anteriores à constituição de qualquer soberania. Contrariando Hobbes, ele insiste nessa parcela inalienável de nossos privilégios individuais mas é preciso admitir que, muitas vezes, usa o termo *propriedade* (ou um termo equivalente, *estate*) num sentido tão amplo que parece englobar todos os demais direitos.

Não entramos aqui na cogitação de outro aspecto da filosofia de Locke que, como a de Hobbes e Adam Smith, é moralmente substancial, ou seja, na fundamentação da sociedade sobre o interesse egoísta do indivíduo, o que tem sido, como se sabe, o alvo predileto das críticas ao capitalismo por parte de católicos e marxistas[59]. Locke não perdera a crença na realidade do "direito natural" e também sustenta a rendição do indivíduo ao Bem Comum por um imperativo racional de harmonia e simpatia. Os pensadores liberais modernos têm compreendido que a ênfase no direito de propriedade e no interesse individual é imprescindível ao combate contra o coletivismo e o despotismo estatal que nos conduzem no "caminho da servidão" (Hayek). A importância universal de Locke resulta da circunstância de seu *Segundo Tratado sobre o Governo* ter sido, na opinião de John Adams, segundo Presidente dos Estados Unidos, recapitulado na Declaração de Independência americana em 1776. Se considerarmos que o regime democrático moderno encontra suas raízes na Inglaterra e nos EUA, temos por aí uma idéia da relevância daquele filósofo britânico. Em Portugal e no Brasil contudo, como mostra Antonio Paim em sua monumental *História das Idéias filosóficas no Brasil*, a obra de Locke foi passada em silêncio durante todo o século XVIII. Um pensador importante como Luís Antonio Verney (1713/1792) não o menciona muito embora se apoie em seu *Ensaio sobre o Entendimento Humano* ao propor uma nova teoria do conhecimento. Como Descartes, Locke é censurado pelas autoridades portuguesas.

A soberania absoluta do "Rei no Parlamento" é uma ficção criada pelos próprios súditos, originalmente contratantes. Mas acabou sendo

---

[58] *"without any express compact of all the commoners"*, Livro II, seção 25.

[59] O tema será objeto de outra série de ensaios relativos à Ética social — já em preparação.

abusada na época moderna. A partir do fim da II Guerra Mundial, o Partido Trabalhista modificou profundamente a estrutura social e econômica da Grã-Bretanha, o que acarretou, juntamente com o esfacelamento do Império, a ditadura sindical e o cansaço provocado pelo esforço de guerra, o aparecimento de sinais evidentes de decadência. Pela ação obstinada dos trabalhistas e socialistas fabianos, inspirados por intelectuais como os Webb, Wells e Bernard Shaw, poderia a Inglaterra haver evoluído para um regime totalitário do tipo *Ingsoc*, como imaginou Orwell em seu *1984*, sem nunca abandonar uma estrutura "democrática" parlamentarista. Preservou-a dessa triste sorte a Dama de Ferro Lady Thatcher, abrindo o caminho para o renascimento do Liberalismo.

Os países de língua inglesa conseguiram, sem dúvida, conceber um regime de governo que, sob inspiração de Locke, Hume, Harrington, Adam Smith[60], Burke, os Pais Fundadores americanos e os filósofos "radicais" do século XIX, Bentham e Stuart Mill — iria assegurar as mais amplas liberdades até então alcançadas pelo homem no terreno político e econômico, assim facultando o sucesso do que poderíamos denominar o "Primeiro Liberalismo". Muitos se têm por isso perguntado: "*Why was England first?*" (Por que foi a Inglaterra a primeira?). O Primeiro Liberalismo é aquele que, hoje conhecido como "Liberalismo clássico" pelos economistas americanos para distingui-lo do detestado "liberalismo" de esquerda vigente entre muitos intelectuais, universitários, jornalistas, clérigos e demagogos do Partido Democrático, se estendeu à Religião, à Cultura e ao Mercado. A tolerância religiosa seguiu-se à cessação das guerras de religião que, no século XVII, haviam ensangüentado a Europa. Rompendo com o rígido controle dogmático exercido pela Igreja, a liberdade de pensamento, de reunião e expressão é o componente cultural do Liberalismo que permitiu a extraordinária expansão da ciência e da tecnologia, desencadeando a Revolução industrial. Cultura (moral), polí-

---

[60] Logicamente predizia Smith que a América Latina, em contraste com as "colonias" da América do Norte, ia acabar na pobreza e na tirania porque sua tradição visava a reconstituir a velha ordem romana, sustentada na visão mercantilista da riqueza como ouro e prata, numa economia produtiva de grandes latifúndios e na união da Igreja e do Estado. O *novus ordo* proposto por Smith repudiava precisamente esses três sustentáculos do absolutismo.

tica e economia representam, assim, as três colunas mestras sobre as quais repousa o edifício portentoso da sociedade liberal moderna.

Ora, se no campo político, como teórico da Revolução Gloriosa de 1688, o mérito cabe a John Locke que condicionou a liberdade sob um Estado de Direito aos princípios da tolerância das opiniões, da representação parlamentar e do direito de propriedade — no campo econômico o herói é Adam Smith. A Revolução industrial encontrou em Smith a legitimação filosófica de que necessitava para o grande salto que ia, decisivamente, afetar a história da humanidade. Acredito nesse sentido que é a data de 1776, a da Declaração da Independência dos Estados Unidos e a da publicação do Inquérito sobre as Causas da Riqueza das Nações, *Wealth of Nations*, o marco mais significativo do início da Idade Moderna[61]. A obra foi simples e poderosa justamente em sua simplicidade. Partindo de *l'ordre naturel* dos economistas franceses, Smith falou no "sistema óbvio e simples de liberdade natural": assim definia a economia de mercado, ou seja o liberalismo econômico. E mais importante ainda, do ponto de vista histórico, foi a extensão que pretendeu realizar do *laissez faire* ao âmbito internacional. Sua visão abarcava o mundo como um todo, assim superando o *mercantilismo* vigente em sua época, sistema esse que não passava de um nacionalismo econômico sob a hegemonia do soberano absolutista[62]. Inspirado no mecanicismo de Newton que englobava praticamente toda a filosofia da época, ele estabelecia que a economia também devia funcionar da mesma maneira automática ou, como veio a dizer Hayek, sob a ação de uma ordem espontânea: a famosa "Mão Invisível". O indivíduo no mercado só possui dois atributos, a vontade e o poder, ou seja, em termos econômicos, necessidades e propriedade.

Acontece que, ao contribuir com James Madison para a feitura da Constituição americana, Thomas Jefferson, não obstante respeitar os

---

[61] Esta mesma idade que os reacionários da Esquerda teimosa pretendem agora anular com a noção insossa de "pós-moderno".

[62] Na coletânea de ensaios reunidos sob o título *Freedom and Reform*, assevera Frank Knight que "nacionalismo econômico" é uma designação mais apropriada para o sistema do que Mercantilismo. Nesse sentido, a mentalidade dominante em países subdesenvolvidos como o nosso, ainda regidos por sistemas de intervencionismo estatal de cunho nacionalista, pode ser qualificada de Mercantilista. Hernan de Soto, por exemplo, usa o termo ao propor um *Otro Sendero* para a solução de nossos problemas.

grandes teóricos do Direito Natural, aconselhava seus conterrâneos: "não ouçamos mais falar sobre a bondade do homem, mas o tolhamos com as cadeias da lei e da constituição". Na obra dos autores anglo-saxônicos, inclusive em Bernard de Mandeville, o huguenote holandês estabelecido na Inglaterra que escreveu sua *Fábula das Abelhas* para sarcasticamente provar que os "os vícios privados geram virtudes públicas", e na de Hobbes, Locke, Hume e Malthus, se consolidou o princípio que o homem é um ser basicamente egoísta que possui interesses vitais (princípio aliás implícito na formulação filosófica do *amor sui* em Sto Agostinho). É a "mão invisível" de Smith e a "ordem espontânea" de Hayek que permitem que, do jogo racional dos interesses egoístas sob um Estado de Direito, surja o progresso e o bem-estar das sociedades. Jefferson reconheceu que o melhor livro de economia política era o *Wealth of Nations*, de Smith, que como salientamos foi publicado no mesmo ano da Proclamação da Independência.

Visava esta conceder aos cidadãos das Treze Colonias rebeldes os mesmos direitos de representação de que já gozavam, no Reino Unido, os súditos de Sua Majestade. A motivação inicial era impedir que o Rei impingisse impostos a seus súditos das colonias, sem que estes gozassem de representação adequada no Parlamento que votava o tributo. Era o princípio básico da democracia econômica: *no taxation without representation* ("não pode haver imposição fiscal sem representação dos contribuintes"). O sistema federal, que se tornou um dos pontos básicos da disputa constitucional após a Independência, objetivava, preliminarmente, proteger os interesses e a liberdade das minorias regionais contra a possível tirania da maioria no Estado nacional. O regime municipal permitia aos cidadãos não só defender seus interesses locais imediatos, mas educá-los para o *self-government.* A preocupação obsessiva dos Pais Fundadores não era de reduzir o papel do Governo federal. Era evitar o esfacelamento da União e coibir a arbitrariedade do Poder executivo. Estabeleceram para isso a divisão dos poderes funcionais segundo a fórmula cara a Montesquieu (Executivo, Legislativo e Judiciário). Na dúvida sobre se escolhiam ou não um rei constitucional, optaram pela instituição do Presidencialismo, com eleições periódicas. Foi concedido ao Presidente poderes de que os próprios monarcas britânicos já não mais gozavam. Uma faculdade

especial foi igualmente atribuída à Côrte Suprema para interpretar e, em alguns casos, rever a própria Constituição. Criou-se o sistema de *checks and balance*, distribuindo e equilibrando os antagonismos suscetíveis de surgir entre as várias instâncias funcionais e territoriais do Estado. O individualismo americano fez o resto.

Uma menção especial deve ser feita ao papel decisivo desempenhado por James Madison, o quarto Presidente. Amigo íntimo de Jefferson, principal inspirador ou "Pai da Constituição" e sem haver adquirido o prestígio e merecer o culto que cercam Washington, Jefferson e mesmo Franklin, o pensamento de Madison representa a quinta-essência do Liberalismo clássico, sustentado em Locke, Hume, Hutcheson e Smith. Solidamente realista e racional, esse aristocrata da Virginia que hoje é por alguns reconhecido como um dos mais astutos e mais profundos entre os *Founding Fathers* da República americana[63], distinguia-se de seu amigo Jefferson pelo pessimismo, no reconhecimento da maldade e violência inata do Behemoth, isto é, da multidão democrática cujos instintos não são domados.

A idéia está expressa nos chamados *Ensaios Federalistas* (*Federalist Papers*) que constituem uma série de trabalhos, 85 em número, escritos em 1787/88 por Madison, Alexandre Hamilton e John Jay com o propósito de convencer o eleitorado americano dos méritos da Constituição que então se discutia. A maior parte dos ensaios foi redigido por Hamilton que argumentava: "As causas latentes do facciosismo encontram-se implantadas na natureza do homem. Elas resultam da diversidade das faculdades inerentes a cada homem". A Madison, porém, se deve o décimo *paper* — talvez o mais importante. Nele Madison defende o pluralismo econômico, social, religioso e cultural (e conseqüentemente político) numa República das proporções territoriais e demográficas consideráveis em que já prometia se transformar os Estados Unidos. Se, como Tratado de Governo, preocuparam-se os três autores dos *Federalist Papers* com o problema da liberdade, da justiça, direitos do homem e proteção das minorias, Madison conservou sua atenção adstrita ao problema da desi-

---

[63] Vide a obra de Lance Banning, *The Sacred Fire of Liberty*, favorável a Madison, assim como *If Men were Angels*, de Richard Matthews, um acadêmico "politicamente correto" e fortemente crítico do pensamento madisoniano.

gualdade natural e diversidade de opiniões e interesses, e de como, nessa situação, promover e assegurar uma certa ordem social.

Sem sucumbir à tentação romântica, os Federalistas consideravam o homem como fundamentalmente egoísta, sempre pronto a perseguir seus próprios interesses, em detrimento dos alheios, e suscetível de submissão catastrófica a ímpetos irracionais. Madison contrariava a interpretação de Rousseau (seria a de Marx) que atribuía a certos fatores existentes *na sociedade*, e não no homem, a existência do mal e da injustiça social. Para os românticos, a natureza do homem é boa e, uma vez que se descubra a organização social e política adequada, o facciosismo, a violência e a discordância de interesses iriam *ipso facto* desaparecer. Para Madison e seus colegas, ao contrário, o egoísmo e a irracionalidade eram condições *a priori* do real, que deviam ser enfrentadas. Nos *Federalist Papers*, Hamilton era outro que contestava "as especulações utópicas", acentuando na linha de Hobbes que nunca se devia esquecer serem "os homens ambiciosos, vingativos e rapaces. Esperar uma contínua harmonia... seria desprezar o curso uniforme dos acontecimentos humanos". Fiéis à tradição do empirismo anglo-saxônico, Hamilton e Madison eram realistas. Não alimentavam ilusões quanto à natureza humana[64]. O que convinha era organizar, dentro da liberdade, um sistema racional de *checks & balance*, de equilíbrios e controles que deviam permitir a expressão de opiniões e interesses contraditórios, conciliando-os, na medida do possível, através de uma ordem legal bem concebida e soberana. Eram eles, verdadeiramente, filhos do Século das Luzes, cidadãos da Idade da Razão... E completemos esse quadro com a menção de Kant: o imenso pensador de Koenigberg estava sendo, pouco a pouco, traduzido para o inglês e melhor conhecido, ao dar à liberdade um fundamento filosófico e moral.

---

[64] "Por acaso já não constatamos suficientemente a falácia e extravagância das teorias ociosas que nos entretêm com promessas de libertar-nos da imperfeição, das debilidades e males próprios da sociedade em qualquer de suas formas?", escreveram na carta n. 6. "Não é por ventura a hora de despertar do sonho enganoso de uma idade de ouro e adotar como divisa prática para orientar nossa ação política o fato que estamos, do mesmo modo como os demais habitantes do globo, ainda muito longe do feliz império da sabedoria perfeita e perfeita virtude?".

Madison era, no fundo, hobbesiano. "Se mesmo todos os cidadãos de Atenas fossem Sócrates", escrevia ele no *The Federalist Papers*, "toda Assembléia ateniense não deixaria de ser um populacho (*mob*)". Nesse sentido, Madison desconfiava da democracia, "uma ilusão de tolos". Acima de tudo, temia a tirania da maioria sobre os direitos individuais de minorias. Essa tirania podia manifestar-se pela "política do pecado, cinismo e suspeita". A insistência sobre a importância do direito de propriedade, sua frieza e racionalidade, o desgosto que lhe causavam as divagações dos socialistas utópicos como Owen e Robert Godwin, a presciência que o fez antecipar-se a Malthus no temor de um futuro de demografia explosiva e falta de recursos são o que o tornam pouco simpáticos aos "social-liberais" ou "social-democratas" de esquerda, que o acusam de desconhecer a compaixão, a amizade, a simpatia e o cuidados com os outros. Mas como calvinista, temperado com as luzes do *Enlightenment*, a ênfase de Madison no individualismo responsável e racional é, de fato, interessante do ponto de vista do Liberalismo moderno que, acima de tudo, enfatiza a nobreza do homem livre, solitário, trabalhador e responsável.

Notai o contraste com a postura mais comum entre nós, filhos que somos do espírito da Contra-Reforma e do Romantismo francês: invariavelmente protestamos contra os vícios e corrupções dos políticos, imaginando que eles devem ser uns santos ou arcanjos, sem nos dar conta de que a única maneira, relativa, de evitar os maiores estragos da política é montar sistemas bem arquitetados de controle mútuo entre os poderes e limitar, de um modo geral, a área intervencionista de tais poderes na vida do setor privado da população, inclusive na economia.

Por mais entusiastas da Liberdade que fossem, esses pensadores americanos reconheciam a necessidade de restrições à soberania do povo do ***presente***, através dos laços de tradição que representam a soberania do povo do ***passado*** e as esperanças do povo do ***futuro***. Essa tradição e esperanças se corporificam e se transmitem pela Constituição — em teoria una e eterna. A Constituição é a cúpula do sistema tradicional de leis que, como escreveria mais tarde Tocqueville, seria "hostil ao espírito revolucionário e às paixões irrefletidas da multidão". Tratava-se também, ao garantir o governo da maioria, de proteger as opiniões e interesses de minorias. Em outras palavras, convinha combater tanto a ditadura da maio-

ria, antecipando os perigos do que veio a ser chamado de "democracia totalitária", quanto os arroubos de minorias ativistas de temperamento jacobino[65].

O papel de simples mantenedor da lei e da ordem constitucional, que cabe ao Estado na visão do Liberalismo realista de Madison e Hamilton, limita-se à proteção da vida e da propriedade, assim como garantidor da tolerância pelas opiniões divergentes em termos religiosos, políticos e ideológicos; do respeito absoluto aos contratos voluntariamente concluídos; à garantia efetiva de entrada e saída de qualquer indústria, comércio ou profissão; à livre movimentação pelo território; à prevenção da fraude no intercâmbio econômico e ao estabelecimento de um padrão monetário que assegurasse o valor sempre previsível do dinheiro. Madison, aliás, iniciou medidas enérgicas para prevenir um princípio de inflação, que se manifestou por volta de 1780, com a emissão de papel-moeda. Mas aí, como observa Buchanan, todos os governos, através da história, sempre excederam os limites constitucionalmente autorizados para sua autoridade emissora.

Fora disso, rapidamente desenvolveu-se o princípio filosófico da Liberdade negativa, isto é, a idéia de que todo homem tem direito à sua inteira liberdade de pensar, agir, defender seus interesses e os de sua família, e "procurar a felicidade" (*pursuit of happiness*) — salvo que não pode ofender igual liberdade do outro. John Stuart Mill ia insistir, em *On Liberty*, no princípio da liberdade de pensamento, segundo a qual a opinião minoritária, mesmo a opinião de um só que poderosamente se contraponha à opinião da massa — como seriam os casos históricos de Sócrates e de Jesus Cristo — não pode ser coibida. Foi Isaiah Berlin quem, em 1958, propôs os "dois conceitos de liberdade", definindo a liberdade negativa como ausência de coerção, em contraste com a liberdade positi-

---

[65] Sobre a problemática da sociedade de massas que estimulou alguns a tentar resolve-la através do totalitarismo, podemos consultar com proveito a obra de Roberto Dahl, *Pluralist Democracy in the United States: conflict and consent*, bem como o livro de C.J. Friedrich e Z. Brzeszinki *Totalitarian Dictatorship & Autocracy* e o de W. Kornhausen, *The Politics of Mass Society*. Mas devemos sobretudo ler Hannah Arendt *On Revolution* e *The Origins of Totalitarianism*, o clássico de Ortega y Gasset *La Rebelión de las Masas*, que é de 1930, e, no Brasil, "*O Fenômeno Totalitário*" de Roque Spencer Maciel de Barros.

va, equivalente à autonomia ou desejo de governar-se a si próprio. Contudo, não encontro muita coerência na sustentação exclusiva da liberdade negativa por Berlin e uma postura a tal ponto favorável ao *Welfare* que o promove a legítimo social-democrata ou social-liberal.

José Guilherme Merquior, em seu precioso livrinho *O Liberalismo Antigo e Moderno*[66], adota o termo *liberismo*, que estaria na obra de Benedetto Croce *Elementi di Politica* (1925), para se referir à liberdade econômica, capitalismo ou economia de mercado. O termo liberalismo, segundo Merquior, deveria ser empregado apenas no sentido ético e político. Não podemos, contudo, deixar que a própria distinção tenda a criar um fosso entre os dois tipos de liberdade, gerando um álibi para a intervenção do Estado na economia de maneira a justificar os social-democratas ou social-liberais atuais que se recusam a reconhecer a necessária solidariedade entre as três colunas mestras da democracia liberal moderna, a política, a econômica e a moral ou cultural. Essa harmonia que mantem estável o edifício do liberalismo se caracterizou desde o princípio, como temos tentado demonstrar, na Holanda e nos países anglo-saxônicos onde se iniciou a Revolução industrial e se consolidou o Liberalismo *tout court*[67].

---

[66] Merquior nos oferece um esquema mais claro e preciso dos dois liberalismos e dos dois conceitos de liberdade. A idéia de um "liberalismo antigo" e um "liberalismo moderno" aparece em Benjamin Constant — mas é evidente que o autor franco-suiço, falecido em 1830 quando suas idéias iam influenciar o primeiro regime realmente liberal em França, a "Monarquia de Julho" orleanista, interpreta o Liberalismo antigo como o dos clássicos greco-romanos. Nota Merquior, desde logo, que de Hobbes a Locke, Bentham, Mill e Berlin, a "escola inglesa da teoria da liberdade... vê a liberdade como ausência de coerção ou (na famosa opinião de Hobbes) a ausência de obstáculos externos" à ação individual. Caberia, no entanto, em nosso entender, reexaminar o conceito de liberdade positiva que me parece um tanto ou quanto desprezado pelos liberais clássicos e modernos, em função de confusões semânticas e sérias deturpações que sofreu sob influência do coletivismo "nacional-socialista.

[67] Um exemplo do descaminho a que pode conduzir a pretendida incompatibilidade ou distinção entre "liberismo" econômico (capitalismo) e "liberalismo" político se encontra no livro recente de Ubiratan Borges de Macedo *Liberalismo e Justiça Social*, ao qual nos referiremos num capítulo ulterior. Ubiratan Macedo contribui com uma obra que muito bem completa a de Merquior na configuração da doutrina triunfante neste final de século.

Ora, diversa foi a evolução constitucional no continente europeu. Os grandes pensadores franceses do século XVIII admiraram a Inglaterra. Montesquieu edificou sua teoria dos Três Poderes por uma interpretação defeituosa da constituição britânica. Voltaire escreveu um hino às liberdades inglesas quando ali se encontrou no exílio. Ele admirava Newton e Locke. Suas *Lettres Philosophiques* se referem à nação inglesa e explicitam a idéia de tolerância, o ceticismo criador e a inimizade com a crueldade e o fanatismo, que se tornaram sua marca característica. Mais do que a americana ou a inglesa, no entanto, foi a Revolução Francesa que afetou preeminentemente nossa própria história constitucional, como a das demais nações latinas. O esforço secular da monarquia francesa sob os reis Capétiens consistiu em defender a integridade do "hexágono" territorial místico desenhado pelo Reno, os Alpes, o Mediterrâneo, os Pirineus e o Atlântico; opor-se à soberania do poder espiritual do Papa em seu próprio território (galicanismo); e reduzir o poder centrífugo da nobreza feudal, firmando em bases sólidas a centralização absolutista política e econômica que se ia processar em torno de Paris (e na capital anexa, Versalhes).

O conceito de soberania do Estado, ou seja, do poder temporal, foi desenvolvido por Jean Bodin em sua obra sobre a *République* de 1576. O apogeu do processo ocorreu sob o reinado de Luís XIV. Com seus Generais, Turenne, Condé, Vauban, e seus Ministros, Séguier, Louvois e sobretudo Colbert, o burocrata-tipo do *Ancien Régime*, reforçou o Rei-Sol o poder intervencionista do Estado, consolidando o regime patrimonialista e mercantilista do Reino. Ao proclamar o princípio de que "o Estado, sou eu", Luís XIV conseguiu seu propósito. O princípio constitui a própria definição do sistema patrimonialista, com sua sombra econômica que é o mercantilismo. Diz-se que um negociante, empenhado em concluir um vultuoso negócio, deparou-se com a intransigente recusa de Colbert em permitir a transação sem a presença do governo. Exasperado, o homem gritou: "*Mais Monsieur, laissez-nous faire!*". A expressão *laissez-faire* ficou... Sustentado fortemente na burguesia, o Rei-Sol pretendia solucionar a equação política. A burguesia, entretanto, desejava o poder para si própria. Ela fez a Revolução de 1789 — mas só em 1830, ao elevar ao

trono Luís Felipe de Orléans, filho de Philippe Égalité, um príncipe regicida, conseguiu alcançar a sua meta na liberdade.

Merquior salienta que a "escola francesa" de liberdade, como modelo teórico, prefere Rousseau a Montesquieu (e evidentemente a Locke, Smith e Hume) e redireciona o conceito de liberdade para a esfera cívica. Rousseau seria um esquizóide ideológico: "um iniciador do individualismo na cultura, por um lado, e um precursor do totalitarismo por outro". Rousseau introduziu a noção de Vontade Geral[68]. O novo soberano absoluto era o povo, cuja Vontade Geral deve orientar o governo. Isso significava o povo como coletividade holística que controlaria o Estado através de seus porta-vozes, os intelectuais, e seus representantes profissionais, os políticos. Os jacobinos compreenderam a nova situação e estabeleceram a ditadura em nome do povo. Rousseau e seus discípulos, Robespierre e Saint-Just, nunca pensaram em termos de liberdade individual como ausência de coerção por parte do Estado. Em sua ótica, a Constituição devia garantir a soberania absoluta do Estado-nação por seus representantes eleitos. Cabia a esse Estado ser forte, centralizador e promotor da mobilização de todos os cidadãos para seus fins comuns, inclusive e preferencialmente a guerra. Toda a literatura originada em Rousseau e tão impregnada de romantismo utópico não pretendia outra coisa senão, sob o lema de igualdade e fraternidade, consolidar a nação como uma coletividade una e indivisível. A idéia de serviço militar obrigatório e conscrição geral iria conceder a esse novo Estado republicano um poder descomunal que Napoleão aperfeiçoou, com sua *Grande Armée*, e utilizou como instrumento para o projeto tresloucado de hegemonia sobre a Europa. Foi então que surgiram as duas Ideologias legitimadoras que, em nosso desgraçado século, provocaram os mais funestos movimentos políticos conflitantes, à direita e à esquerda — Nacionalismo e Socialismo — do verdadeiro Liberalismo.

---

[68] Vide o capítulo que dediquei a Hobbes e Rousseau em minha obra *O Dinossauro*. Vide também sobre o nacionalismo de Rousseau, meu livro "A Ideologia do Século XX" (IL/1994). Em seu *Discours sur l'Économie Politique*, Rousseau proclama esta doutrina totalitária abominável: "O corpo político é também um ser moral, possuidor de vontade, e essa vontade geral tende sempre à preservação e bem-estar do Todo e das partes... e constitui para todos os membros do Estado... a regra do que é justo e injusto".

Se o Liberalismo está implícito no grande movimento de idéias do Iluminismo e *Aufklärung* do século XVIII, com suas raízes no século anterior em Milton, Spinoza e Descartes, o nome propriamente só aparece, por um certo paradoxo, no partido que pela primeira vez ostenta a etiqueta "liberal", na Espanha, após a expulsão dos exércitos napoleônicos no início do século XIX e a tentativa de derrubar o Absolutismo monárquico/clerical. Na Constituição de Cádiz de 1812, os *Liberales* conseguiram temporariamente impor seus modelos calcados nas Revoluções inglesa, americana e francesa, contra a resistência dos *Serviles*, que defendiam a manutenção dos privilégios absolutistas dos Borbones, da nobreza e do clero. A confusão em torno do termo "liberal" não tarda, porém, em aparecer. Como nota o professor e colunista americano Max Lerner, no artigo relevante da *Enciclopédia Britânica*, a confusão reina até hoje, tal como teremos ocasião de notar no correr destes capítulos. As três colunas do Liberalismo, na economia, na política e na cultura, que deviam ser solidárias, dificilmente revelam equilíbrio e harmonia em nossa área latina. Na Espanha e em Portugal, paradigmas para o resto da América Latina, e através de curtos ensaios mal sucedidos, o Liberalismo terá que esperar a época contemporânea para vencer o tenebroso atavismo cíclico autoritário/anárquico que caracteriza nossas nações. Em Portugal e alhures, o Liberalismo clássico enfrenta o democratismo igualitarista de tendências antinômicas à sua esquerda e o conservadorismo obstinado à sua direita. É na Colombia, nos anos 1830, que, pela primeira vez surgem partidos intitulados, respectivamente, Liberal e Conservador, que existem até hoje. O que principalmente os caracteriza é o anti-clericalismo, no primeiro caso, e o catolicismo, às vezes fanático, no segundo caso. Ambos, porém, com idéias pouco claras em termos de democracia constitucional e liberdade de comércio.

Na própria França, pode-se dizer que o Liberalismo clássico só conheceu um curto desabrochar sob a monarquia orleanista do rei Luís Felipe (1830-1848), época em que escreveram Benjamin Constant, Bastiat e Tocqueville. Foi, como no Brasil durante o reinado de Pedro II, um curto tempo ensolarado entre ventanias, tempestades e um sombrio inverno. A figura mais distinta desse período é a de François Pierre Guillaume Guizot, um político e historiador protestante, inimigo de Napole-

ão e adversário dos "*Ultra*" reacionários absolutistas da Restauração. Ele tornou-se a personalidade mais influente no governo surgido com a Revolução de Julho (1830). Liberal erudito e moderado, de uma dignidade a toda prova, Guizot foi o único a então compreender que a prosperidade promovida por uma economia de mercado e o regime democrático que se equilibrasse no *juste milieu*, entre a direita reacionária dos "legitimistas" e a esquerda republicana dos jacobinos, eram a única solução para as profundos ódios e divergências que afetavam a França. Sua obra *Du Gouvernement Représentatif* é de 1816 e os estudos históricos sobre as revoluções inglesas insistiam na superioridade da solução britânica aos problemas da época. Tornou-se célebre a frase que pronunciou no período em que praticamente dirigiu a França (1840-48): *Enrichissez-vous par le travail et par l'épargne* — o que em termos modernos se poderia traduzir pela idéia que só o desenvolvimento econômico pelo trabalho e a poupança pode assegurar uma democracia livre e estável.

Esse período orleanista coincidiu com o prestígio da filosofia de "ecletismo espiritualista" de Victor Cousin (1792/1867) — filosofia que, como assinala Antonio Paim em sua *História das Idéias Filosóficas no Brasil*, obteve enorme influência ao tempo do Império, revelando grande fecundidade quando interpretada por seus discípulos brasileiros. É também a época em que, pela primeira vez, se acentua o debate entre o capitalismo e o socialismo, ambos ainda em estado embrionário no continente europeu. Em 1819, o economista e ensaísta suiço Jean-Charles Sismondi, depois de haver sido discípulo de Adam Smith, alinhou argumentos humanitários para criticar o *laissez-faire* em sua obra *Princípios de Economia Política*. Do lado do liberalismo, escrevia Frédéric Bastiat, que usava de bom-senso juntamente com um maravilhoso estilo humorístico ao tentar se opor à onda socialista que se levantava.

A partir das Revoluções de 1848, um de cujos episódios mais ominosos se registou com a publicação do Manifesto Comunista de Karl Marx, o Primeiro Liberalismo entrou em recessão, não só em França mas em toda a Europa, menos no Reino Unido. Constata-se então o crescimento acelerado das duas ideologias que se transformaram na nova "religião civil" do Estado-nação soberano, proposta por Rousseau. Da trilogia *Liberté, Égalité, Fraternité*, foi a primeira aos poucos posta de lado, enfati-

zando-se a segunda e a terceira coluna do edifício ideológico. Assim ressacralizado, passou o Estado a ser venerado como solução de todos os problemas sociais e patrono de nossa própria condição existencial. Citando Francis Charles Montague em seu livro *The Limits of Individual Liberty*, podemos salientar que esses "novos liberais", convictos de que o individualismo já não era válido no contexto social da industrialização capitalista, promoveram uma verdadeira "revolta contra a liberdade negativa". O próprio Merquior parece, infelizmente, aderir a essa interpretação com a introdução, em nosso país, do conceito de *Liberalismo Social*. Fico na dúvida se reconheceu que, nas circunstâncias criadas pela fartura das sociedades capitalistas avançadas, o problema da indigência deixou de existir ou é, pelo menos, facilmente solúvel. Até mesmo um libertário empedernido como Milton Friedman reconhece que a parcela intratável da população, que a miséria rejeita, pode ser socorrida por uma espécie de subsídio ou "imposto de renda negativo", sem necessidade de criação de uma intolerável superestrutura burocrática.

Alexis de Tocqueville

Retornemos, entretanto, ao fio histórico de nosso discurso sobre a primeira Revolução liberal. E salientemos a importância central de Alexis de Tocqueville, no momento exato em que o Liberalismo Antigo alcançava seu triunfo na Inglaterra e em França (com a "Revolução de Julho" de Luís Felipe de Orléans, 1830) e ia entrar em declínio. Tocqueville claramente previu que, pelo menos na Europa, a Revolução havia assegurado, não o triunfo definitivo da Liberdade, mas apenas o da Democracia. E preveniu que essa democracia, no sentido de governo do povo por intermédio de seus representantes, os políticos — poderia conduzir a um retorno do Absolutismo estatal, por força das mesmas tendências revolucionárias jacobinas que haviam determinado a queda da monarquia e a supressão da hierarquia aristocrática. Em seus famosos estudos sobre *A Democracia na América* e sobre *O Antigo Regime e a Revolução*, ele notou que a velha aristocracia estava sendo substituída por uma nova oligarquia

de políticos e burocratas os quais, em nome da igualdade e um paternalismo mal entendido, objetivavam privar a massa dos cidadãos de sua liberdade de iniciativa. De fundo inconscientemente religioso (luterano e tridentino), a atitude desses novos "clérigos" moralizantes, que desconfiavam da capacidade de iniciativa e responsabilidade dos cidadãos comuns, se prendia à tradição da antiga classe eclesiástica (o segundo *état*) de controlar as convicções e o comportamento do "povo de Deus". São aqueles que, um século mais tarde, Julien Benda iria denunciar como traidores em seu *La Trahison des Clercs*. No vol. II, iv, cap. 6 daquele primeiro livro extraordinário, previne o sociólogo contra que "*espécie de despotismo devem as nações democráticas temer*"[69].

---

[69] Vide a citação no capítulo II° acima. No cap. 4 da IIIª parte de sua obra sobre o Antigo Regime, Tocqueville explica como ocorreu que, "conquanto tenha sido o reinado de Luís XVI o período mais próspero da monarquia, essa mesma prosperidade apressou o início da Revolução". Depois de apresentar uma vasta documentação para provar que a França sofrera barbaramente no período final do reinado de Luís XIV, o grande Rei Sol, e que as dificuldades econômicas se agravaram no período de Luís XV, Tocqueville argumenta que as três décadas anteriores à Bastilha registaram um crescimento inédito da riqueza nacional. Ele oferece assim uma das teses mais sólidas, originais e profundas para explicar a gênese do espírito revolucionário. Esse se definiria, exatamente, como uma "revolução de expectativas". "Pois as mentes dos homens estavam em fermento, todo francês estava insatisfeito com sua sorte e francamente decidido a melhorá-la. E esse descontentamento amargo o tornava simultaneamente impaciente e ferozmente hostil ao passado; e nada o contentaria senão um mundo novo totalmente diferente do mundo à sua volta". E, continua Tocqueville, "paralelamente a tais mudanças na mentalidade dos governantes e dos governados havia um avanço tão rápido quanto sem precedentes na prosperidade da nação. E isso tomou as formas usuais de aumento da população e de um aumento ainda mais espetacular na riqueza dos indivíduos". O fermento revolucionário persistiria, mesmo num processo de desenvolvimento econômico indefinido, porque sempre alguns alimentariam maiores expectativas do que outros, uns se enriqueceriam mais rapidamente do que outros e uns se considerariam empobrecidos e humilhados por outros. Note-se que, também na Rússia do princípio do século, o desenvolvimento industrial já se iniciara e foi a expectativa de maior extensão de seus benefícios, frente ao espetáculo da inoperância do regime tzarista, o que fez desencadear a revolução de 1917. A tese de Tocqueville, em suma, é que, "se trata de um fato singular que, longe de tranquilizar a população, essa prosperidade invariavelmente crescente promoveu por toda a parte um espírito de inquietação. O público em geral tornou-se cada vez mais hostil a todas as antigas instituições, cada vez mais descontente...".

Aristocrata por nascimento e por temperamento, aceitava Tocqueville o ímpeto das tendências igualitárias que se caracterizavam em todo o mundo civilizado. Sob formas distintas, o ímpeto dominava particularmente os povos dos Estados Unidos e da França pós-revolucionária. Temia o filósofo, porém, aquilo que se concretiza sob nossos olhos: a emergência de uma sociedade de massas, manipulada por uma nova classe de ideólogos destemperados e burocratas ambiciosos, e governada por um Estado leviatânico que impõe a tirania de uma maioria demagógica. Talvez inspirado na experiência napoleônica, receasse a emergência, do próprio bojo da democracia liberal, de um despotismo ainda mais absoluto do que aquele que conspurcou as monarquias dos séculos XVII e XVIII. Como acreditasse que "cada indivíduo é administrador mais competente dos seus interesses", insistia no sentido que a sociedade não exagerasse seus cuidados pelo indivíduo pois, do contrário, esse indivíduo ficaria a tal ponto dela dependente que atribuiria ao Estado "uma tarefa a qual estaria incapacitado de cumprir". Instigando o ódio às desigualdades econômicas e o anseio utópico de uniformização, o despotismo tão lucidamente previsto por Tocqueville foi, precisamente, aquele que se estendeu no próprio âmago da sociedade ocidental, assim como pelo Oriente sovietizado e Terceiro Mundo. Ao final do primeiro volume de sua obra fundamental, *De la Démocratie en Amérique*, antecipou Tocqueville profeticamente: "Há presentemente duas grandes nações no mundo que participam de diferentes posturas mas parecem tender para o mesmo fim. Estou aludindo aos russos e aos americanos"... "As conquistas dos americanos foram feitas pelo arado; as dos russos pela espada. O anglo-americano confia no interesse pessoal para alcançar seus propósitos e se abre ao livre jogo da força e bem-comum do povo; o russo centraliza toda a autoridade social num único braço. O instrumento do primeiro é a liberdade; do segundo, a escravidão. Seu ponto de partida é diferente e o caminho não é o mesmo. Entretanto, cada um parece marcado pela vontade divina para dirigir a metade do globo"...

Por pensamentos como esses é que cresce hoje, nos meios da filosofia política mais esclarecida, a consciência da relevância da obra ímpar desse ensaísta, a qualidade de cujas intuições de sociólogo, filósofo político e historiador, o brilho de sua mente, o raciocínio incisivo e a profundidade

das análises constituem inspiração para aqueles que procuram restaurar o ideal de Liberdade contra os poderes sinistros do coletivismo revolucionário que, há mais de cem anos, nos conduzem no caminho da servidão. John Stuart Mill considerou o empreendimento triunfal de Tocqueville o de haver escrito "o primeiro livro filosófico sobre a democracia, tal como se manifesta na sociedade moderna". Temos hoje consciência de que a obra desse grande pensador francês, que é adotado nos Estados Unidos quase como um americano, é altamente relevante para aqueles que procuraram reagir ao desafio totalitário-socializante de nossos dias[70]. Reconhecia Tocqueville, em suma, os percalços em que caía a democracia nascente na tentativa de conciliar os ideais revolucionários de liberdade, igualdade e fraternidade. O ímpeto incoercível de igualdade conduz ao socialismo. A igualdade nas massas só pode ser obtida pela submissão abjeta ao despotismo burocrático. O ideal de liberdade abre as portas àqueles que desejam, precisamente, suprimir a liberdade: eis seu paradoxo — o paradoxo que o desejo de liberdade e de respeito aos direitos do homem acabe gerando uma forma corrupta a que podemos dar o nome de democratismo; e o próprio sublime sentimento de fraternidade provoque a coalescência dos grupos sociais em Estados-Nações agressivos, isolacionistas e hostis uns aos outros. Um resultado, como se sabe, que constituiu a grande calamidade das guerras nacionais e revolucionárias que atormentaram nosso século.

Entre as grandes intuições de Tocqueville destaca-se, assim, a de que a democracia se encontra em estado de inferioridade e vulnerabilidade perante os Estados despóticos, no terreno da política externa e defesa militar. Sem dúvida, com 150 anos de antecedência, foi ele quem primeiro antecipou a Guerra Fria e as dificuldades com que, a partir de 1914, se depararam as nações ocidentais para se defenderem do expansionismo

---

[70] Foi em consideração ao valor simbólico do nome de Tocqueville que, em 1986, foi fundada, no Rio de Janeiro, a *Sociedade Tocqueville*, por iniciativa de Antonio Paim, Aroldo Rodrigues, Boanerges Ribeiro, Francisco Martins de Souza, Luís Carlos Lisboa, Nicolau Boer, Nelson Lehmann da Silva, Paulo Mercadante, Paulo Pimenta de Mello, Renato Barros Pimentel, Ricardo Vélez Rodriguez, Selvino Malfatti, Ubiratan Macedo, Victor Márcio Konder e eu próprio. A Carta de Princípios e Programa de Ação da Sociedade estão publicados como anexo a meu livro *O Dinossauro*.

guerreiro dos grandes impérios autocráticos. Em 1914, foi necessária a aliança inicial da Inglaterra e da França com o despótico Absolutismo tzarista e a assistência final da democracia americana para que, aliados, resistissem com sucesso ao poder avassalador da Alemanha imperial. E em 1939-45 a mesma grave situação se repetiu. Se novamente não recebesse o socorro dos Estados Unidos, o Ocidente democrático teria sucumbido aos ataques devastadores do eixo Berlim-Roma-Tóquio, grupo inicialmente (1939-41) associado à União Soviética pelo pacto Molotov-Ribbentrop. A vulnerabilidade do Liberalismo democrático agravou-se após Yalta: de 1945 a 1989, assistimos à lenta e aparentemente inexorável erosão do poder das democracias ante a persistente, agressiva e maquiavélica diplomacia, propaganda e ação subversiva do Império comunista. Se a Organização do Tratado do Atlântico Norte (*Nato*) conseguiu sustar um possível avanço do Exército Vermelho na frente central européia, chegamos a contemplar em contraposição, com indisfarçável angústia, a vasta manobra estratégica de envolvimento pelo qual o Kremlim, então sob a batuta de Breshnev, tentou romper o cerco geopolítico da "Ilha Mundial" de Mackinder, expandindo seu poder por grande parte do Terceiro Mundo afro-asiático e latino-americano, e penetrando com suas esquadras no Atlântico Sul onde procurou assegurar-se de bases aeronavais importantes.

Em suma, Tocqueville notou com 150 anos de avanço sobre os eventos decisivos do século XX, que a democracia liberal possui virtudes insuperáveis para assegurar o desenvolvimento, a justiça e o bem-estar dos povos. São hoje as nações democráticas que vivem sob um regime de economia de mercado, as mais ricas, mais prósperas, mais livres e mais poderosas do mundo. Infelizmente, demonstraram também ser grandemente vulneráveis na conduta de sua política externa. Não dispunham de meios para enfrentar a permanente guerra psicológica conduzida por seus inimigos. Grande parte de sua imprensa veiculava a campanha de *dezinformatsiya* do KGB. Suas igrejas e universidades são ainda caldos de cultura para o marxismo, o coletivismo socialista, a subversão, o derrotismo e o masoquismo político. Entraremos nos próximos capítulos, com maior cuidado e pormenor, na discussão desses temas, tão importantes do ponto de vista da defesa do regime de democracia liberal representativa.

Em suma, ao estudar a democracia americana e ao pesquisar as causas que determinaram a queda do *Ancien Régime* sob os golpes da Revolução francesa — foi Tocqueville naturalmente levado a apreciar as contradições fundamentais que surgiram após esses dois grandes episódios dos fins do século XVIII. Tais contradições são as que opõem os três princípios básicos de todo ímpeto revolucionário: a liberdade, a igualdade e a fraternidade. O Trinômio não era sólido. Estava envolvido na questão da ideologia nacionalista, que se manifestava a partir do fortalecimento dos laços tribais xenófobos no tipo de organização do Estado-nação moderno. A fraternidade, que devia originalmente secularizar e estender a todo o grupo social o mandamento cristão de amor, acabou gerando a justificação ideológica para os mais veementes ódios coletivos da História: ódios de classe, de raça e de nações. Mais recentemente, o grande intérprete francês de Tocqueville, Jean-Claude Lamberti, em seu *Tocqueville et les Deux Démocraties,* abordou com ênfase a problemática do individualismo tal como desenvolvido pelo sociólogo, que descobriu no nivelamento das massas sob regime dito "democrático" a fonte de futuros despotismos, do tipo que me apraz classificar como *nacional-socialistas*[71].

Poucos anos depois de Tocqueville, John Stuart Mill, em suas obras *On Liberty* (1859) e *Considerations on Representative Government* (1861), reforçou o argumento e preveniu contra os perigos da tirania da opinião e do controle do pensamento por minorias ideológicas que estimulam as reações emocionais das turbas. Mill defendia a necessidade de preservar a tolerância contra os "antagonismos de opinião".

Pelos motivos que se tornarão evidentes nas próximas seções, insistimos, mais atentamente se debruçou Tocqueville sobre a antítese entre Liberdade e Igualdade. Em seu argumento, vemo-lo repetidamente equacionar a democracia com o conceito de igualdade, tal como parecia ficar demonstrado na estrutura da democracia americana. Essa democracia igualitária, de estrutura legal e — retornemos ao termo: *isonomia* — se distinguia como o contraponto da aristocracia, de índole tradicional, tal

---

[71] Várias outras obras são relevantes nesse contexto da reflexão tocquevilleana: *La Rebelión de la Masas*, de Ortega y Gasset; *The Servile State*, de Hilaire Belloc; *Dominations and Power*, de George Santayana; e *La Trahison des Clercs*, de Julien Benda. Em nosso próprio país, promete-nos Ricardo Vélez Rodrigues uma obra de fôlego sobre o pensador francês.

qual preponderando em sua época na maior parte da Europa. A liberdade não constituiria a essência da democracia. Preferia nosso pensador associá-la ao que chamava de regime republicano. A meta da Nova Ciência Política que pretendia fundar deveria consistir, essencialmente, em propor uma solução ao conflito, julgado iminente, entre Democracia e Liberdade. Ora, conforme previra, as Constituições francesas e as que delas fizeram seu modelo foram afastando de modo crescente os direitos de liberdade individual, especialmente o de propriedade, como se o Estado desejasse se substituir à antiga Igreja hegemônica, com suas funções intervencionistas no sentido de redistribuir a fortuna nacional, providenciar a uniformidade de pensamento, regulamentar o comportamento das massas e mobilizá-las para a guerra. Em sua obra *The Ethics of Redistribution*, o pensador francês Bertrand de Jouvenel foi um dos que, com maior clareza e simplicidade, denunciou as novas atribuições a que, a título de "justiça social", a si mesmo concedia o poder governamental centralizado nas democracias modernas. Nos outros países europeus, pode a mesma evolução ser observada. O papel do Estado fica absorvido pelo Mercantilismo e o expansionismo agressivo. O colonialismo e a guerra vão ser as principais preocupações dos governos. Os políticos republicanos não se dão conta de como a Revolução industrial capitalista e os avanços da ciência e da tecnologia subvertiam radicalmente as condições de vida dos povos civilizados, na nova *ecúmene* planetária. Menos ainda percebem que o livre jogo da economia de mercado permitia um tal progresso econômico que, em breve, poderiam todos os povos gozar de um bem-estar e qualidade de vida jamais sonhado nos mais ardentes vôos da imaginação utópica.

Sendo um sociólogo objetivo, pragmático e por excelência comparativo, não um teorizador e fabricante de sistemas, Tocqueville determinou empiricamente as diferenças que poderiam surgir entre tipos de democracia em nações diversas. As sociedades democráticas podem, nesse horizonte tocquevilleano, encaminhar-se para a liberdade como para o despotismo, para a paz como para a guerra. Consideramos hoje, vulgarmente, o termo "democracia" como aplicável somente ao tipo de sociedade livre e aberta do Ocidente: o regime pluripartidário com eleições periódicas, imprensa livre, sistema representativo, etc... Mas desde os trabalhos semi-

nais de Hannah Arendt, Karl Popper, J. L. Talmon e Friedrich Hayek reconhecemos também a existência de "democracias totalitárias". A Suécia e o México, por exemplo, cada um a seu jeito, são democracias. Ambas, porém, revelaram traços indiscutíveis de restrição socialista à liberdade econômica e cultural que associamos ao termo totalitarismo. A verdadeira democracia é aquela que, na sociedade aberta do Ocidente, dá preeminência ao princípio da liberdade no terreno político, econômico e *cultural*, enquanto proporciona uma alta dose de mobilidade vertical e horizontal. A democracia totalitária seria aquela que, ao contrário, restringe em nome de um princípio inflexível de igualdade econômica e uniformidade ideológica a expressão e o movimento das idéias e dos indivíduos, transformando-se numa "sociedade fechada".

Raymond Aron considerou Tocqueville não somente um dos fundadores da sociologia[72], mas o primeiro sociólogo que deu prioridade em sua ciência a essa ominosa realidade democrática. Sob tal perspectiva, Tocqueville se distingue de Montesquieu, Marx, Comte e mesmo Weber que, examinando o relacionamento entre economia e política numa sociedade que atravessa a revolução industrial, não privilegiaram a problemática do conflito da igualdade. Sendo assim, é Tocqueville o primeiro que proclamou o avanço irresistível do mundo moderno para a democracia industrial, com toda a ambivalência que comporta essa ominosa constatação. Havendo nascido sob o império napoleônico (1805), como filho de uma família da pequena nobreza, e vivido sob as dinastias dos Bourbons, Orléans e Bonaparte, ele compreendeu nitidamente que o avanço da democracia comporta, precisamente, um conflito inevitável entre as exigências contraditórias consubstanciadas no Trinômio revolucionário. Ou seja, entre o regime liberal e as ideologias coletivistas.

Para chegarmos a tal conclusão, é necessário levar em conta as peculiaridades semânticas do arrazoado tocquevilleano. Só assim podemos apreciar a força admirável do argumento quando aplicado à defesa do ideal liberal na época moderna. Na coleção de notas que acumulou para o segundo volume do livro sobre o *Ancien Régime* e a Revolução, o próprio Tocqueville acentua que "muita confusão é causada pelo emprego das

---

[72] Aron inclui Tocqueville em sua obra *As Etapas do Pensamento Sociológico*. Brasília, Editora UNB, 1985.

palavras *democracia, instituições democráticas, governo democrático*. A não ser que sejam claramente definidas e a não ser que haja acordo sobre sua definição, viveremos numa inextricável confusão de idéias, para maior proveito dos demagogos e déspotas". Ele define então democracia como "um governo em que o povo participa mais ou menos de seu governo. Seu sentido está intimamente associado à idéia de liberdade política". Entretanto, como Aron observa, a definição é peculiar. Não é particularamente consistente com a maneira pela qual o autor geralmente usa o termo. Ora, essa ambigüidade do uso da palavra democracia tem sido, como sabemos, a fonte das maiores e mais sangrentas controvérsias de nosso século. Os nazistas invocavam a liberdade do povo alemão e argumentavam, com razão, que o partido hitlerista, levado legalmente do poder, consubstanciava a vontade maciça da nação. Era seu slogan: *Ein Volk, ein Reich, ein Führer*. Hoje, acreditamos que democrático só pode ser um regime pluralista, um regime *aberto*, realmente aberto em termos não apenas políticos, mas culturais, sociais e econômicos. Democrático, só é um sistema que ofereça "liberdade política, econômica e cultural" para todos. Mas então, como prevenir as tendências anti-democráticas de uma maioria popular? Como lutar contra os dois monstros que nos ameaçam dos dois lados? Tocqueville notou que a insistência no conceito de igualdade acarreta, sobretudo se levado para o terreno da economia, a criação de um poderoso organismo centralizador numa sociedade de massas que acaba se fechando, e oprimindo e liquidando com as minorias dissidentes. É esse tipo de socialismo que foi praticamente realizado em quase toda a Europa desde os princípios deste século e para o qual nós mesmos, desde 1930, nos fomos encaminhando a passos de gigante, sem quase nunca nos darmos conta do que ocorria. O mesmo *caveat* é hoje relevante quando ouvimos as palavras *liberalismo, liberal* e *social*.

Nessas condições, concluímos que extremamente pertinentes são os conceitos tocquevilleanos. Se somos todos diferentes e desiguais por natureza, uns mais inteligentes do que outros, uns com melhor Q.I.[73] do que outros, uns mais laboriosos e outros mais preguiçosos, uns enérgicos e outros boêmios, uns aquinhoados com saúde e uma herança familiar positiva, outros prejudicados desde o nascimento pela circunstância de

[73] Quociente de Inteligência. Em inglês I. Q., *Intelligence Quocient*.

um meio adverso, é evidente que a igualdade só pode ser imposta pelo Estado, coercitivamente. A primeira igualdade é de natureza legal, a igualdade perante a lei, *isonomia*. A segunda igualdade é a de oportunidade, que pode ser relativamente concedida pela educação primária, a partir de uma iniciativa estatal, e a ausência de discriminações de índole social ou racial. Isso desde logo importa restrições à instituição familiar que é, por natureza, criadora de privilégios e discriminações. A terceira igualdade, a igualdade econômica, o que quer dizer o socialismo, só pode ser realizada por baixo e num comum denominador de escassez, com a destruição da instituição familiar. O socialismo seria, então, definido como uma receita de emagrecimento, as virtudes altruístas impostas coercitivamente pela polícia e a opção preferencial pela pobreza!

Racionalismo, Tradicionalismo e Romantismo

Alguns autores americanos e franceses — entre eles Peter A. Lawler, Edward Gargans, Pierre Manent e James Ceaser, procuraram apreciar a obra de Tocqueville como uma resposta ao debate que se desenhava, desde o século XVIII entre duas outras escolas do pensamento francês, a racionalista, que era liberal, e a tradicionalista, de tendências pronunciadamente autoritárias e aristocráticas. Parece-me que, nessa perspectiva, a polêmica perde de vista o impacto de duas escolas que igualmente influenciaram, de modo ainda mais poderoso, a segunda metade do século XVIII e a primeira do século XIX: o Empirismo britânico e o Romantismo.

O Romantismo invadira a área da filosofia política com Rousseau, que Tocqueville aliás, paradoxalmente, admirava. Como escreve o ensaísta e sociólogo cubano Armando de la Torre, um dissidente liberal estabelecido na Guatemala, foi monumental a mudança de clima intelectual no século XIX: "Ao racionalismo da Ilustração seguiu-se o voluntarismo do Romantismo; à filosofia do Direito Natural, a filosofia dos direitos positivos; às leis descobertas pelos Juízes, os estatutos concebidos pela vontade dos legisladores". O positivismo jurídico que acompanhou o declínio

do Liberalismo clássico afirmava que não se pode detectar, nem *a priori*, nem a posteriori, provas da Justiça de um ato. Essa crença abria as portas às incursões do totalitarismo. Miguel Reale, com sua teoria da origem tríplice do Direito, bem compreendeu a gravidade do unilateralismo positivista. Junto com seu aparente oposto, o positivismo, o fenômeno romântico ia causar graves aberrações e contaminar a filosofia do Idealismo alemão a partir de Fichte, Schelling e Hegel.

O tradicionalismo a que Tocqueville se refere, em sua época, é o romantismo católico de ultra-conservadores como Chateaubriand, Joseph de Maistre e De Bonald. As críticas de Tocqueville ao pensamento ideológico francês — o qual, contrastava com a reflexão inglesa e americana, baseada na experiência e no bom senso, e inimigas das fórmulas teoréticas privadas de contato com a realidade — dirigem-se obviamente contra o romantismo do *ésprit littéraire* de sua época. A dialética do racionalismo e do romantismo, com seu produto mais notável nas elucubrações grandiosas dos filósofos idealistas alemães, já é evidente em Rousseau[74]. "A paixão pelas generalidades" é o que Tocqueville descobre nessa condenável violação do verdadeiro espírito, cartesianamente claro e preciso, da Idade das Luzes. Nesse sentido, interessante é sua observação, logo ao princípio do cap. I do II° volume do *De la Démocratie en Amérique*, quando assinala que os americanos "muito embora não leiam as obras de Descartes... seguem suas máximas porque as condições sociais naturalmente dispõem suas mentes no sentido de adotá-las". E, em seguida, passa a destacar, elogiosamente, o caráter não-sistemático e fortemente empírico da reação dos americanos perante o fenômeno político. Eles eram, naquela época, essencialmente não-ideológicos. Esse caráter avesso a toda formulação de ideologia se manteve, grosso modo até hoje, nos dois Partidos, o Republicano e o Democrático. O que não impediu que a intelectualidade do país se haja posteriormente dividido entre "liberais" de esquerda e "conservadores" de direita, sem falar nos "libertários". São os primeiros que, no controle dos meios universitários e da maior parte dos meios de comunicação de massa, impõem sua fórmula peculiar de Inquisição, descrita como aquilo que é *politically correct* em termos de raça, feminismo e

---

[74] Tratei do problema da tensão entre o Racionalismo e o Romantismo em meu livro *O Dinossauro*, 1988.

costumes sexuais... É, de fato, ominoso que, mesmo nos Estados Unidos, a sociedade pluralista por excelência, esse fenômeno atual do "politicamente correto" se manifeste nas Universidades, na imprensa e nas artes. Ele revela a presença sempre sensível da tentação totalitária. A obra de Frederick Turner em defesa do renascimento do Espírito Clássico, *The Culture of Hope*, constitui uma denúncia apaixonada a essa propensão da *avant-garde*. Não nos cabe aqui indigitar o "patrulhamento ideológico" de que somos todos nós, liberais, penosamente conscientes: fi-lo em outros livros.

Na obra sobre o *Antigo Regime e a Revolução Francesa*, acentuou Tocqueville que "o caráter da filosofia do século XVIII era uma espécie de adoração do intelecto humano, uma confiança ilimitada em seu poder de transformar, à vontade, as leis, as instituições e os costumes". Ele qualificou de "panteísmo filosófico" o hábito impertinente e arrogante de generalizações, como base de projetos de transformação do mundo sem qualquer consideração à dura realidade empírica. Em Hegel, Marx, Saint-Simon, Comte e numa série enorme de ideólogos socialistas, nacionalistas e racistas descobrimos formas de panteísmo filosófico que confluíram na ideologia do século XX. A partir sobretudo da França e da Alemanha, esse tipo de filosofia exerceu uma influência deletéria sobre o mundo latino e, particularmente, em nosso meio provinciano.

Tocqueville notou, similarmente, que o programa racionalista, com mania generalizadora e o triunfalismo da razão, tendia a apoiar as unidades mais largas de autoridade — o que quer dizer, os impérios e governos centralizadores. Isso contribuía para a atmosfera guerreira que se criava. A Monarquia despótica mas esclarecida ou a República centralizadora, intervencionista, seriam as formas superiores de governo. O resultado seria sempre o fortalecimento do Estado Leviatânico. De Hobbes para o despotismo esclarecido e de Marx para o totalitarismo socialista moderno, uma enorme linhagem de racionalistas, generalizadores e centralizadores, os "simplificadores" e "construtivistas" denunciados, respectivamente, por Burckhardt e Hayek, dominaram o pensamento político europeu. Interessante, nesse contexto, é lembrar uma das idéias de Tocqueville[75]: "Forçar os homens em direção a um mesmo objetivo, eis uma idéia humana. En-

---

[75] No II° volume do *De la Démocratie*.

corajar uma variedade infinita de ações, mas realizá-las de modo que de mil modos diferentes tendam para um grande plano — eis uma idéia emanada de Deus. A idéia humana de unidade é quase sempre estéril, a de Deus quase sempre frutífera. Os homens crêem provar suas grandezas ao simplificar os meios. O propósito de Deus é simples mas seus meios infinitamente diversos". Em suma, ele atribuía ao racionalismo esse vício característico da mente moderna que consiste na falta de condescendência e intolerância — justamente com um impulso impaciente de impor planos e projetos sobre os indivíduos, ao invés de deixá-los agir por si próprios. Os *philosophes* preferiam forçar seus projetos e suas opiniões sobre as massas. Ao invés de deixar que as pessoas fossem aos poucos adquirindo os hábitos mentais, lentamente inculcados pela filosofia, pretendiam conceber grandes Projetos. Antecipa-se a crítica de Tocqueville à de Hayek e dos modernos liberais ao "construtivismo" obsessivo dos social-estatizantes, à "engenharia social" dos racionalistas e à mania de "mudar a sociedade por decreto" de todos os intelectuais de esquerda. Donde sua preocupação com os problemas da liberdade numa época de crescente estatismo interventor, sua consciência dos riscos impostos à liberdade e insistência na necessidade de eterna vigilância para preservá-la. E porque é uma influência tão ponderável sobre os pensadores liberal-conservadores modernos (Bergson, Aron, Nisbet, Peter Berger, Kristol, etc.), consideramos que o conhecimento da obra de Tocqueville se revela essencial para aqueles que procuram evitar a marcha forçada de nosso país para formas cada vez mais opressoras de burocratização e xenofobia nacionalista.

É o ponto para insistir aqui no que me parece uma das principais, senão a mais relevante das intuições de Tocqueville no que diz respeito à perspectiva em que nos podemos colocar no Brasil. Refiro-me à idéia de que a determinante essencial do caráter de uma sociedade é sua cultura política e seus costumes morais (em francês, *les moeurs*). Nisso Tocqueville seguia a Montesquieu, a quem muito admirava. Para Montesquieu, seria a virtude a característica essencial da democracia, como a honra o é da aristocracia e o medo do despotismo. A cultura política de um povo é específica desse povo. Ela é condicionada pelos aspectos sociológicos e éticos que lhe são próprios, assim como pelas leis determinantes de sua vivência. Com muitas restrições, chegava Tocqueville a acreditar na tese

romântica, que se revelou autoritária e tradicionalista, de que o governo de um povo configura uma espécie de criação orgânica a partir de sua natureza própria — dos hábitos, temperamentos, mitos, anseios inconscientes, traumas históricos e impulsos coletivos. A tese não contradiz, no entanto, a que nos propõe Hayek. Hayek fala na *ordem espontânea* que se cria graças a um mercado livre de coisas e idéias.

Mas aceitando com menores restrições a proposta racionalista segundo a qual é a vontade consciente e deliberada que imprime à força política o traço característico, acentuava Tocqueville o papel dos intelectuais na formulação dos projetos da coletividade. Na verdade, foi ele um dos primeiros a notar e criticar o papel crescente que as teorias mais estapafúrdias, fundidas na cuca dos *philosophes* e inspiradas em baixos sentimentos de inveja e ressentimento, iam desempenhar no desenvolvimento da democracia moderna. Numa época em que assistimos à perversão final das ideologias, podemos melhor entender sua angústia diante do fenômeno. A admiração de Tocqueville pela América do Norte se prende em grande parte à circunstância de encontrar-se, precisamente para todos efeitos políticos, privada de uma classe distinta de intelectuais atuantes. Foi assim que conseguiu conciliar a liberdade e a democracia.

Quero recordar que, em sua obra famosa sobre a Revolução, também Hannah Arendt insistiu no sucesso da "revolução" americana ao estabelecer um *novus ordo saeclorum* fundamentado na liberdade, ou, na efetiva *institucionalização* da liberdade. Recordemos que seria essa, segundo Arendt, a razão da superioridade da experiência americana sobre a experiência francesa. A Revolução francesa, uma epopéia sangrenta, teatral, dramática e romântica por excelência, na realidade nada mais realizou do que elaborar ideologicamente o seu próprio princípio antinômico — o mito do democratismo igualitário na libertinagem, em convivência com o belicismo e centralismo de índole bonapartista.

De todo modo, a moral social está, para Tocqueville, no topo da hierarquia das causas que condicionam uma boa sociedade — uma sociedade livre. Í moral social, seguem-se as leis. E, em terceiro lugar, aparecem as circunstâncias geográficas e históricas como categorias explicativas da perfeição de uma organização política. Disso deduzimos que a defesa da liberdade democrática se coloca, em primeiro lugar, no fortalecimento da

moral social — de acordo com o velho princípio: "o preço da liberdade é a eterna vigilância"...[76]. De tal perspectiva atribuía Tocqueville à moral social estrita das comunidades religiosas protestantes, que constituem a maioria silenciosa e exemplar da América do Norte, o sucesso indiscutível da democracia americana. A cultura política é um bem que não pode ser imposto pelas leis. Nem produto espontâneo das condições raciais, geográficas ou históricas. A moral social, os *moeurs* são o próprio sustentáculo *a priori* de uma sociedade democrática bem constituída. O fator decisivo nessa liberdade responsável do cidadão é de caráter religioso, tomando o termo "religião" em seu sentido mais amplo. A sociedade americana era, aos olhos de Tocqueville, a mais capaz de combinar o *espírito da religião* e o *espírito da liberdade*. Aron observa que, se procurássemos tocquevilleanamente a razão mais forte dos motivos pelos quais a sobrevivência da liberdade parecia-lhe provável nos países anglo-saxões, enquanto precária era em França, diríamos que a sociedade americana combinava o espírito da religião com o espírito da liberdade, ao passo que a sociedade francesa estava dilacerada pela oposição entre a Igreja e a República, entre religião e liberdade, entre o clero e o Estado leigo, entre a *droite* conservadora/autoritária, e o *gauchisme* crítico, anarquizante e tendente, em última análise, a um retorno ao Absolutismo jacobino.

Poderíamos transpor essa observação para o nosso próprio país. A religião dentro da qual se formou o povo brasileiro descurou dos aspectos cívicos ou políticos da estrutura social nascente em nossa terra, temendo e denunciando a liberdade. A igreja católica sempre foi entre nós autoritária e conservadora, em política, enquanto ao mesmo tempo intelectualmente pouco destacada e moralmente laxista. E mesmo quando, na atualidade, se entusiasmou pela política social e proclamou sua "opção pelos pobres", manteve a mesma atitude geral autoritária, romântica, estatizante e de

---

[76] A frase exata do político irlandês John Philpot Curran, pronunciada em 1790, é a seguinte: "*The condition upon which God hath given liberty to man is eternal vigilance: which condition if he break, servitude is at once the consequence of his crime, and the punishment of his guilt*". Há quem diga que teria também sido a divisa de um dos grandes oradores e próceres da Independência americana, Patrick Henry. De Patrick Henry mais conhecida é a célebre invocação: "*Give me Liberty or give me Death*", que pode ter sido a inspiração de nosso grito do Ipiranga, "Independência ou Morte!". "O preço da Liberdade é a eterna vigilância" tornou-se o slogan da UDN na sua luta contra o getulismo após a IIª Guerra Mundial.

pendor totalitário. Por força dessa atitude, os verdadeiros liberais latinos foram quase invariavelmente conduzidos a tomar uma postura anticlerical. Grande parte perdeu simplesmente a fé. Ora, a verdade acentuada por Tocqueville é que: "a liberdade considera a religião como sua companheira em todas suas batalhas e triunfos, como o berço de sua infância e a fonte divina de seus reclamos. Considera a religião como a salvaguarda da moralidade; e a moralidade como a melhor segurança da lei e o mais firme penhor da duração da liberdade". Uma outra citação de *De la Démocratie* traduz o mesmo pensamento: "Como seria possível que uma sociedade escape da destruição se os laços morais não são fortalecidos, na mesma proporção em que são relaxados os laços políticos? E o que se poderia fazer com um povo que é o seu próprio senhor se não se submete à Divindade?".

Aron considera esse último trecho admirável. Seria típico de um "terceiro partido" (na França mas também, acrescentaria eu, nos demais países latinos) — o partido que nunca será suficientemente forte para exercer o poder porque, ao mesmo tempo, democrático, favorável ou resignado à vigência das instituições representativas, e hostil aos sentimentos anti-religiosos. Tocqueville seria um liberal de índole rara nos países católicos: um liberal que gostaria de ver os democratas capazes de reconhecer a dependência necessária entre as instituições livres e as crenças religiosas, estas também independentes de dogmas e encíclicas cegamente aceitos. Nessa confiança quanto ao papel da disciplina moral, seria Tocqueville um verdadeiro discípulo de Montesquieu e um antecipador de lord Acton — o Acton que proclamou "*a liberdade... é, em si mesma, o mais alto fim político*".

Como fica provado no contexto em que escreveram Locke, Adam Smith, Hume, Montesquieu e Tocqueville, o conceito utilitarista de interesse e o de virtude possuem elementos em comum. Não são contraditórios. A virtude consistiria, simplesmente, na perseguição do interesse utilitário, tendo em vista um Bem Comum a longo prazo e sempre de conformidade com os rígidos critérios da ética. Smith escrevera, em aplicação do princípio de Hobbes, que "ordem e bom governo, e, com este, a liberdade e segurança dos indivíduos, fazendo cessar a violência dos antigos ocupadores das terras, foram as causas da indústria e riqueza nas

grandes monarquias da Europa. Enquanto se achem em um estado sem defesa de governo protetor, os homens naturalmente se contentam com sua necessária subsistência; visto que o adquirir mais, só serviria para tentar a injustiça dos seus opressores. Ao contrário, quando estão seguros de gozar dos frutos da sua indústria, naturalmente se esforçam por melhorar a própria condição e adquirir não somente as coisas necessárias mas também as conveniências e elegâncias da vida". Sem cair numa moral utilitarista, diríamos com Kant que interesse e virtude, num âmbito social, pertencem à esfera transcendente da *Razão prática*. Aron comenta a esse propósito que "só pode o Estado sobreviver através da influência que a própria sociedade exerce sobre seus membros. Em ambos os casos, a estabilidade do Estado está baseada na disciplina de seus cidadãos e na influência predominante que os costumes e as crenças exercem sobre o comportamento dos indivíduos". No liberalismo de Kant, se reconhece a contradição entre a tendência do homem em isolar-se em seu interesse egoísta, e a inclinação a formar sociedades — eis que somente num estado social se pode sentir verdadeiramente humano.

A solução preliminar a que poderíamos então chegar, como resposta às questões aqui levantadas, é a seguinte: na concepção liberal não cabe ao Estado impor a moral social, porque essa moral deve ser ensinada no seio da família, na escola e no próprio ambiente social impregnado de religiosidade — de uma religiosidade não ritualista, sacramentalista e supersticiosa, nem necessariamente organizada em determinada *ecclesia*, mas fundamentada nos imperativos racionais da ética kantiana da responsabilidade. O Estado, como também salientou Kant, não tem poder legítimo para ameaçar a dignidade do homem. Nem tampouco para lhe indicar o caminho da felicidade: "Ninguém, dizia Kant, poderá obrigar-me a ser feliz à sua maneira"... A ausência de uma tal religiosidade de natureza individual é o que nos levou a desenvolver a noção esdrúxula, de origem entre nós tridentina, de uma moralidade, de uma Justiça, de uma procura da felicidade — ou de um Imperativo Categórico — impostos pelo Estado — o que redunda na sacralização do monstro satânico, o "monstrengo retardado" como também o define Roberto Campos.

10. A OBSESSÃO IGUALITÁRIA[77]

Conceito de Isonomia

Num trecho famoso do III° Livro da *História* de Heródoto, são pela primeira vez especificadas as formas de governo possíveis — tema que Platão, Aristóteles e Políbio posteriormente retomariam. Heródoto fala no governo de um, no governo de poucos e no governo de muitos. Segundo nossa compreensão atual, a democracia consiste na terceira dessas alternativas. Na realidade, mais corretamente corresponderia o sistema liberal democrático a um governo de natureza mista. Na sua forma institucional moderna é o Chefe de Estado um monarca constitucional ou um Presidente eleito e temporário, a elite política nos outros dois poderes representa um estamento aristocrático e o voto popular configura a verdadeira expressão do poder do *demos*, o povo.

No episódio relatado por Heródoto e citado por Norberto Bobbio[78], o debate transcorre perante Dario, o Xá-in-Xá: partidário de um e partidário do outro regime. Uma objeção é levantada pelo persa Megabyzus que critica o governo de muitos, ou seja a democracia de multidões (*plethos*). Este é o regime que hoje chamaríamos de democratismo populista ou demagógico, a *oclocracia* — "o império odioso das turbas" a que se referia nosso João Ribeiro, tema levantado, nos anos trinta, por Ortega y Gasset em sua célebre tese sobre *La Rebelión de las Masas*. Contra a

[77] Parte do texto deste capítulo constou de uma conferência pronunciada no Conselho Técnico da Confederação Nacional do Comércio a 5.3.1992, e publicado na *Carta Mensal* daquela entidade, vol. 37, nº 444, Março 1992.

[78] Norberto Bobbio coloca o episódio no princípio de sua obra, *A Teoria das Formas de Governo*, cap. 1 (trad. Edit UnB)

opinião de Megabyzus, o porta-voz da democracia ateniense, Otanes, não pronuncia, entretanto, o termo democracia. Ele declara que o ideal é o do cidadão que "não quer governar, nem ser governado": o homem independente, em suma. A expressão usada é de grande ambigüidade: *isonomia*, "o mais belo dos nomes".

Estritamente, isonomia, do grego *isos*, "igual", e *nomos*, "regra ou norma", quer dizer a igualdade de direitos. É a igualdade de todos perante a lei. Por extensão, o Estado de Direito, em inglês *the Rule of Law*. É o princípio básico de Justiça democrática que equipara os cidadãos considerados legalmente "iguais" — em grego *homoioi*. Sobre esse princípio se sustenta toda Ordem liberal, todo *kosmos* ou ordem espontânea segundo a concepção de Friedrich Hayek. A complexidade do termo pode ser aquilatada se levarmos em conta que, na filosofia grega, continha ele também o sentido de equilíbrio perfeito entre as partes, com a saúde e harmonia das formas, sentido tão representativo da mentalidade essencialmente plástica e apolínea dos nossos mestres helenos.

Em outro debate famoso, porém, contido no *Gorgias* de Platão, a idéia de isonomia é criticada pragmaticamente por Cállicles, uma figura suspeita que levanta o problema da natural e concreta desigualdade entre os homens, em contraste com sua igualdade meramente abstrata. Titulares da isonomia eram apenas os cidadãos de uma polis bem organizada, os patrícios. Constituíam necessariamente uma minoria. Excluídos da cidadania permanecia a massa majoritária de escravos, estrangeiros, bárbaros e hilotas. No raciocínio poderoso de Cállicles resta a dúvida, já levantada por Thrasymachus em outro diálogo de Platão, sobre o direito do mais forte. Pois de fato, uma multidão de fracos, pobres ou inferiores, se arregimentada por líderes populares suficientemente competentes, pode facilmente vir a dominar uma minoria de fortes, ricos e aristocratas. Segundo o argumento de Megabyzus perante o Rei da Pérsia, na idéia de isonomia estaria contida a ausência de governo, de autoridade (de *archein*, como em *mon-arquia*), ou de poder (de *kratein*, como em *aristocracia* e *demo-cracia*). Se levarmos em conta que a multidão era de fato privada de poder, fácil é compreender quão árduo se apresenta o problema ora levantado. No entender de muitos críticos, foi Platão o primeiro a avaliar perfeitamente a extensão dessa problemática de filosofia política, o

que explica o motivo pelo qual, para os estritos partidários da liberdade, não é a democracia um regime inteiramente satisfatório. A democracia comporta o governo da maioria, isto é, do *plethos* ou do *demos*, da multidão ou do povo, deixando o indivíduo indefeso perante a massa. Hayek por isso propôs uma nova forma de governo que denomina *demarquia*, para superar o que considera os percalços da democracia atual.

O fato é que da democracia pode nascer a servidão de que muitos, na época moderna, se deram conta, desde Burke e Tocqueville a Hayek. Em Roma foi Cícero que, tendo a experiência imediata do Cesarismo em mente, primeiramente nisso pensou e preveniu a posteridade. Bem disse Voltaire: "honremos Cícero, que nos ensinou a pensar"! O que em *De Republica* Cícero assinalou é o seguinte: "Platão disse que, da licença exagerada que muita gente chama de liberdade, os tiranos surgem como de uma raiz... e que, finalmente, tal liberdade reduz a nação à escravidão. Tudo em excesso se transforma em seu oposto... Pois é no meio de tal populacho ingovernável que geralmente é escolhido como líder... algum homem audacioso e inescrupuloso... que procura os favores do povo, dando-lhe a propriedade de outros homens. A um tal personagem, porque tenha muitas causas para temer se permanece como um cidadão privado, a proteção do serviço público é concedida e é continuamente renovada. Ele se cerca de uma guarda armada e emerge como um tirano sobre esse mesmo povo que o elevou ao poder". Cícero estava evidentemente pensando em Júlio César que, depois de atravessar o Rubicon e derrubar a República, foi assassinado pelos amigos do primeiro. Cícero também caiu sob a espada. Com ele morreu a liberdade, substituída pelo regime de servidão imperial.

Em sua obra *On Revolution*, observa Hannah Arendt, no entanto, ser totalmente desconhecida, antes da idade moderna, a idéia de que todas as pessoas nascem iguais e que a igualdade é um direito de nascença. De imediato, não me parece fácil aceitar esse ponto de vista da ilustre cientista política que tantas homenagens recebe, minhas e do professor Celso Lafer. Prefiro acreditar que a noção abstrata e formal de igualdade essencial entre os homens, com forte conteúdo emocional, esteja implícita na crença em filiação divina e fraternidade universal que já se configura no Velho Testamento e recebe confirmação mais explícita nas palavras de

Cristo. É isso é certamente o que sugere São Paulo quando, em suas epístolas, declara que "não há grego, nem sírio, nem judeu, não há homem, nem mulher, não há senhor, nem circunciso, incircunciso, bárbaro, escravo ou livre, pois somos todos um na Graça de Cristo" (*Gal.* 3:28, *Col.* 3:11, *I Cor.* 12:13).

Ressaltemos ainda que a idéia de igualdade entre os homens não parece figurar em outras religiões. Na história do Ocidente e ao contrário do que ocorreu no Oriente, surgiu a consciência crescente da igualdade como noção transcendente e ardeu o sentimento de revolta contra as desigualdades por força, como já assinalamos, da teologia judeo-cristã, assim como sob influência dos sofistas, estóicos e juristas, gregos e romanos. Se somos irmãos, somos forçosamente iguais em dignidade. Somos solidários. Somos obrigados a uma igualdade de tratamento, baseado no amor fraterno. Mas isso não afeta a desigualdade de origem e destino que nos é imposta pela própria vontade do Deus Omnipotente. Essa idéia destaca-se da concepção presente no Hinduísmo e no Budismo que postulam, por força da crença na Transmigração, uma diferença intransponível de natureza — e portanto de estatuto social entre os indivíduos — forçada pelas condições das vidas anteriores (***karma***). No Hinduísmo e em seu broto, o Budismo, os homens são desiguais em virtude do valor moral inato de sua alma. É o bem ou o mal que praticam nesta vida o que irá determinar seu ***karma,*** ou seja o destino que lhes está reservado quando transmigrar sua alma para outros corpos. A Justiça existencial como que se exerce automaticamente, sem intervenção da divindade. A subida ou descida na hierarquia animal ou humana é função dos méritos ou deméritos morais, pois a Justiça sempre se restabelece através do processo de metempsicose: Você renasce como um porco, se se comportou como um porco; Você renasce como um aristocrata, se viveu nobremente; como um pária se foi moralmente desprezível. A estrutura social da Índia é, por esse motivo, sustentada pelo regime de castas, em cada uma das quais a gente nasce por força do karma que carrega de vidas anteriores. E não adianta protestar: se o fizer, Você será punido na próxima reencarnação... As desigualdades são aceitas numa hierarquia de valores legitimada pela tradição. É, na Índia, considerado justo, legítimo e correspondente à própria estrutura do Universo que um filho de pária continue sendo pária

e se ocupe de profissões inferiores como as de lavador de latrinas, lixeiro, coveiro e açougueiro — ao passo que o chefe da seita ismaelita, o Aga Khan, é periodicamente pesado em seu equivalente em ouro. O pandit Nehru era ao mesmo tempo brâmane e socialista. O prestigioso fundador da República indiana e Primeiro Ministro, avô do falecido Rajiv Gandhi e pai de Indira Gandhi, proclamava-se marxista, levando a sério ambas as categorias contraditórias. Estatizava socialisticamente a economia mas se sentia, no entanto, compelido, como membro da casta superior, a repelir com um rebenque qualquer pária que, tocando-o com a mão, o contaminasse e obrigasse a complicado ritual de purificação.

No Islam, finalmente, em que pese o fato de ser uma religião de origem bíblica em que todos são iguais por natureza e igualmente submissos à obediência de Allah todo-poderoso, o fato é que a ausência de uma aplicação prática da base religiosa a uma filosofia política adequada provocou uma extrema instabilidade, da qual emergiram as formas estatais mais despóticas que regista a história. A democracia moderna parece pouco adaptável aos países muçulmanos, raros dos quais vivem sob essa forma de governo. A desigualdade é admitida porque, no fatalismo inteiramente passivo — de "submissão" (*islam*) diante da omnipotência divina — não se permite nem mesmo a discussão do problema teodicéico ou da justificação moral quanto aos desígnios misteriosos do *Allahu Akbar*.

Na ética confuciana sob a qual vive a maior parte da população da Ásia oriental, inclusive Japão e Coréia, a sociedade é fortemente disciplinada e hierarquizada em torno do respeito à figura do Pai e de todos aqueles que representam uma autoridade paterna. A relação de obediência, lealdade e responsabilidade sempre se restabelece entre inferiores e superiores. A perda de legitimidade de tais desigualdades hierárquicas, profundamente enraizadas na mentalidade do povo, é o que, por força do choque da modernidade, provoca os movimentos reivindicatórios, revolucionários e socialistas que, no Terceiro Mundo, caracterizam uma época de instabilidade social como a nossa.

Convém, por conseguinte, sempre mantermos em mente que, conforme acentuou Tocqueville, liberdade e igualdade não são ideais necessariamente solidários. Pelo contrário. Em nome da igualdade econômica, a mais terrível tirania foi imposta à metade oriental da Europa e grande

parte do Terceiro Mundo afro-asiático. Para Tocqueville, como para Lord Acton, como hoje para Hayek e para os liberais de nossa corrente, a liberdade é incompatível com a igualdade, dita social ou econômica, *quando é esta instituída coercitivamente*. Contrariando Tawney que, em *Equality*, revela seus pendores socializantes, acreditam esses autores liberais que, dadas as diferenças inatas da natureza humana, a igualdade social e econômica só pode ser forçada por um Estado poderoso, centralizador e interventor, o que quer dizer, pela força. Ao levantarmos então a problemática no contexto de um possível debate sobre Liberdade e Justiça, não é nossa intenção oferecer soluções, mas apenas salientar os obstáculos a serem encontrados em nossa penosa caminhada, tendente a lançar alguma luz sobre tão polêmica e complicada questão.

Grande é o interesse da discussão que, partindo de Tocqueville, empreende Hannah Arendt quanto à interação da liberdade e da isonomia entre os *pares*, isto é, entre os cidadãos iguais, ou *polites* de uma cidade grega ou de uma democracia moderna. A dificuldade é agravada, em nossas nações-estados de enorme proporção territorial e demográfica, pela circunstância de que os regimes que nos governam são *representativos* e *presidencialistas*. Por razões práticas, não é viável a democracia direta proposta por Rousseau. Democracia direta não existe, se excetuarmos a que vigora em algumas aldeias perdidas nos cantões dos Alpes da Suíça e geleiras da Islândia, o que quer dizer, a não ser em âmbito municipal limitado. Existirá talvez um dia, se for possível instituir graças aos meios eletrônicos computadorizados, um sistema de consulta direta plebiscitária aos cidadãos. Mas, por enquanto dependemos de nossos representantes. Ora, quem representa o povo? Serão os políticos profissionais, com seus interesses paroquiais inidôneos no jogo sujo das combinações partidárias? Serão os tecnocratas, civis e militares, que se julgam mais preparados para dirigir o país, no sentido de seu desenvolvimento e na proteção de sua segurança? Serão os intelectuais, jornalistas, professores, profissionais liberais, escritores e mesmo o clero, todos mais ou menos comprometidos com uma "ética da convicção absoluta" (Weber), a qual conduz às ideologias utópicas destemperadas que proclamam a opção pelos pobres, mas acabam acolhendo e apoiando a servidão totalitária?

O Democratismo e o Retorno do Absolutismo

No ímpeto de rebeldia e revolução que atormentou o século e sobre cujas teorias discorremos nestes últimos capítulos, descobrimos duas faces aparentemente contraditórias. Uma de rebelião contra o passado, contra todos e tudo que representariam o absolutismo, a autoridade, a ordem, a lei, a hierarquia e os mandamentos morais. Outra, de uniformização, massificação, igualização e distribuição "eqüitativa" dos bens materiais, em nome de uma Justiça que passa a ser qualificada como "social". As duas faces representam duas etapas, iniciais e sucessivas, na derrubada da autoridade estabelecida. Ou seja, na primeira fase a revolução ataca o *establishment* de origem patriarcal: Deus, o "Pai", o Rei, Imperador ou Príncipe, tudo que possa sustentar o poder dominante — o aristocrata, o governante do momento, o burguês, o capitalista, o patrão, o rico, o burocrata, o militar, o policial, o privilegiado de um modo geral — tudo é eliminado. Na segunda fase, os "filhos" que, por definição, são os "irmãos" rebeldes — os *sans-culottes*, os cidadãos, proletários, *descamisados*, companheiros de movimento e camaradas de trabalho, sindicato ou partido — tratam de organizar e firmar um novo regime igualitário que, doravante, deve vigorar na condição de isonomia recém-conquistada. Mas acontece que, no correr da luta revolucionária e para alcançar sua meta, os "irmãos" da fraternidade rebelde restabelecem a tirania no que configura a terceira etapa do movimento. Assim fecha-se o ciclo dialético.

Este, naturalmente, o esquema típico. Não será sempre o padrão invariável do processo revolucionário. Não foi, certamente, o modelo anglo-saxão que, através da "Revolução Gloriosa" e dos movimentos reformistas subsequentes, bem como da Revolução americana, assegurou o sucesso da democracia liberal tal como hoje a conhecemos. Foi o modelo anglo-saxão, sempre vale repetir a observação de Hannah Arendt, o que "institucionalizou a liberdade". A evolução anunciada pelos revolucionários da Europa e seus sucessores em outros continentes, como seu propósito e programa, seguiu outros caminhos. O igualitarismo fraterno sempre é o objetivo almejado pelos que se levantam contra a autoridade

estabelecida e se recusam a aceitar a idéia de propriedade privada. O absolutismo tirânico do líder carismático sempre o resultado final do processo cíclico. Mesmo nos movimentos fascistas da década dos trinta, o pressuposto libertário e igualitário era essencial ao Grande Propósito revolucionário dos coletivistas. Mussolini e Hitler começaram sua carreira como nacionalistas de esquerda e lutaram contra as elites aristocráticas que dominavam seus respectivos países. Seu programa comportava a conquista da "liberdade" da Itália e da Alemanha, e dos mesmos direitos à posse de recursos coloniais de que gozavam a Grã-Bretanha e a França. Stáline foi um antigo seminarista que, ingressando no movimento, foi sendo promovido a partir de suas ousadas aventuras como assaltante de transportes do Tesouro tzarista. Em todos esses casos, os companheiros da luta reconhecem um Grande Irmão (o *Big Brother* de Orwell...) que os deverá conduzir à vitória. O líder surge de baixo, da massa dos rebeldes. Gerado no ventre de Behemoth, ele também é um "homem do povo". Ele deve conduzir a grande empreitada e derrubar a tirania, conquistar o poder e receber títulos como o de Marechal, Generalíssimo, Duce, Führer, Caudillo, Conducator, Chefe, Comandante ou Secretário Geral do partido, etc. Seus companheiros de empreitada são todos, como no verso de Shakespeare (no *King Henry V*, 5, iv, iii), uns poucos felizardos reunidos como um bando de irmãos, para alcançar a vitória

We few, we happy few, we band of brothers.

Em suma, o Segundo e Terceiro Princípios do trinômio revolucionário *Liberté, Égalité, Fraternité* são isso mesmo: a insistência pela igualdade, pela isonomia, que passa então a se confundir com a exigência de democracia; e a fraternidade dos companheiros que vêm a constituir um grupo privilegiado de "iguais", em franca hostilidade contra os demais. É sobre o tema que falaremos agora, relacionado especificamente com a "Obsessão igualitária".

Acentuemos, antes de mais nada, que, como assinala o sociólogo americano Robert Nisbet num ensaio sob o título *The Pursuit of Equality*[79], "possui a Igualdade todos os requisitos para tornar-se uma idéia religiosa e providencial em nossa época. É simples, pelo menos em sua concepção imediata; é capaz de aplicação ao conjunto da população e, do

---

[79] Na coletânea de William Letwin, *Against Equality*, 1983.

mesmo modo, a toda a humanidade; pode-se apresentar como sendo o maior propósito da moderna experiência social e política, e na verdade um objetivo contido na própria essência da história mundial. Encontra-se, finalmente, na idéia de igualdade aquele impulso demoníaco para a revolução permanente existente em numerosos valores religiosos — pelo menos, naquelas religiões universais como o cristianismo, o islamismo e o budismo no momento de sua fundação — na medida em que se contrapõem às tradições e leis do meio circundante"[80]. Caracteriza Nisbet, nesse texto, exatamente a idéia de que o ímpeto igualitário constitui uma secularização radical de uma idéia religiosa, no caso, cristã — secularização que, como *via creatrix* dos mais importantes movimentos sociais contemporâneos no sentido de Tocqueville, se traduz em fenômeno revolucionário. Não devemos, contudo, esquecer que o impulso igualitário já se manifestara na Grécia antiga, se devemos acreditar em Aristóteles que, no Livro II de sua *Política*, menciona as idéias de Phaleas de Calcedônia o qual "foi o primeiro a propor que as fortunas dos cidadãos deviam ser iguais, o que ele pensava não ser difícil de conseguir quando uma comunidade era fundada" (1266b). Discutindo ainda, longamente, as teses de Platão, o Estagirita observa que este, em suas *Leis*, achava que "as diferenças de circunstâncias deviam ser permitidas até certo ponto; mas que cidadão algum deveria possuir mais do que cinco vezes o nível mais baixo do censo".

Igualdade e Fraternidade manifestaram-se como o espírito da Revolução no que, de um modo geral, se classifica como "esquerda". Sua ideologia legitimadora foi gerada, em primeiro *avatar*, pelos *Levellers*, os "niveladores" do exército republicano, ao tempo da Revolução Puritana de Cromwell, mas já haviam sido suprimidos em 1649; e, em segundo lugar, pelo Jacobinismo revolucionário francês de 1793. Vamos tratar mais especificamente, nesta seção, de como o lema Igualdade, o segundo do Trinômio Revolucionário, deu origem ao marxismo e a todo o movimento socialista, interrompendo o desenvolvimento do Liberalismo e causando transtornos mundiais de tal monta que, só neste final de século, estamos chegando a um patamar filosófico suficientemente largo para lhe analisar as brutais conseqüências. Ora, se de um lado encontramos em

[80] Citado por A. Paim em *Liberalismo Contemporâneo*, pg. 215.

Norberto Bobbio (*Destra e Sinistra*) a opinião que "dizer-se de esquerda é hoje uma das expressões menos verificáveis do vocabulário político", a identificação de "esquerda" com igualitarismo é hoje a esperança dos socialistas democráticos que ainda não perderam sua fé, como assinala John Roemer em seu recente *A Future for Socialism*[81]. Bobbio também acentuou que, "no que diz respeito aos valores, a esquerda sempre se caracterizou por sua preferência mais pela igualdade do que pela liberdade... e, com respeito à ação política, é intervencionista, o que quer dizer que se inclina a servir-se dos poderes públicos"[82].

Sobre o terceiro lema, o de Fraternidade, também promovido pelos Jacobinos da Revolução francesa, cabe apenas registar que ele levou à criação da religião civil do Estado Nacional moderno, soberano e agressivo, e que, associado ao outro sob o título de "nacional-socialismo", desencadeou uma série de sangrentas operações guerreiras de âmbito mundial e de cujo desenlace catastrófico apenas escapamos como por milagre[83].

---

[81] Citado por Antonio Delfim Netto, *Digesto Econômico*, nº 372, maio/junho 1995.

[82] em Giancarlo Bossetti, *Il Legno Torto*, Veneza 1991.

[83] Dei-lhe o nome de ***nacional-socialista***, porque tentou pôr em prática os princípios filosóficos originalmente concebidos para a conquista da Liberdade e, nesse esforço, produziu um retorno ao absolutismo estatal quando o entusiasmo patriótico de 1793 se metamorfoseou numa segunda obsessão, a nacionalista, que ia igualmente afetar toda a Europa. A Ideologia coletivista é aquela que, inicialmente dissociada maniqueisticamente numa "direita" nacionalista e numa "esquerda" socialista, acabou fundindo-se num totalitarismo terrorístico e genocida cujo ominoso alastramento, em nosso século, não esteve longe de interromper catastroficamente a marcha ascendente da Humanidade. Discuto esse fenômeno, em pormenor, no livro *A Ideologia do Século XX*, 1994, para o qual solicito a atenção do leitor interessado. Vale insistir, a esse propósito, que a IIª Guerra Mundial foi provocada pelas três nações do Eixo — a Alemanha, o Japão e a Itália — que, aliadas de agosto de 1939 a junho de 1941 à União Soviética, reclamavam "isonomia" em termos de poder territorial e recursos econômicos. Alemanha, Japão, Itália e Rússia soviética se consideravam nações ***have-not***. Estavam desprovidas de recursos, quando comparadas àquelas que tudo tinham, como a Grã-Bretanha, cujo império "onde o sol nunca se põe" incluía a índia, grande parte da áfrica, etc., com mais de 33 milhões de km² e quase um bilhão de habitantes; a França, com 10 milhões de km² na áfrica e mais de cem milhões de súditos; e os Estados Unidos, com quase 9 milhões de km² e já o maior patrimônio econômico do planeta. Desfavorecidos e alegadamente discriminados, Alemanha, Japão e Itália reclamavam, sobretudo, território, ***Lebensraum***.

Foi em agosto de 1914 que a evolução da Humanidade para a Liberdade, sob o golpe da ideologia coletivista agressiva, ia ser mais gravemente interrompida durante 75 anos. Naquele momento fatal para a civilização do Ocidente, o Secretário do Exterior britânico, Lord Grey, constatou, melancolicamente, que as luzes da Europa se estavam apagando e, predisse, "não mais brilharão durante nossas vidas"... Alguns pensadores já acentuaram que, naquela data, a própria história do mundo se deteve. Ela apenas retomaria seu curso normal, ascendente, no *annus mirabilis* de 1989, o ano da Segunda Revolução Gloriosa!

O poderoso apelo do igualitarismo em nosso século é estranho, misterioso, algo paradoxal. Juntamente com o nacionalismo, tem o igualitarismo socialista — que consubstancia, em termos gerais, as correntes ditas de "esquerda" (em italiano *sinistra*) — constituído a motivação para alguns dos episódios de violência mais ferozes que a história regista. Isso provaria a intensidade das paixões que o desejo de igualdade, interpretado como a essência da Justiça distributiva, pode provocar no quadro do reclamo universal de Justiça em seu sentido lato. Lembremos que Solshenitzyn calcula em sessenta milhões o número de vítimas causadas pela Revolução russa. A Guerra provocada por Hitler matou 50 milhões. A Revolução de Mao, com a guerra civil, o Grande Salto para a Frente, a coletivização da agricultura e a Revolução Cultural carregaram com 50 milhões de chineses. Por volta de duzentos milhões foram vitimados, em nosso século, pelo coletivismo "nacional-socialista" de "esquerda" e de "direita"[84]. O igualitarismo é o produto dessa *Rebelión de la Masas* de que falava Ortega y Gasset — o Behemoth que perdeu sua identidade individual para converter-se num monstruoso corpo amorfo, de partículas infinitesimais, todas iguais. Gustave LeBon estudou os aspectos mentais do fenômeno das massas revolucionárias em sua *Psychologie des Foules.* Mas talvez, ao invés de falar numa "rebelião das massas", deveríamos nos referir à "opressão das massas" na fase saturnina, que é o resultado terminal

[84] Um cientista político americano, R.J. Rummel, é um pouco mais conservador e calcula em 170 milhões os que "pereceram pela ação dos governos". Seu livro intitula-se *Death by Government.* Parafraseando Acton, ele propõe a tese: O Poder mata, o Poder absoluto mata absolutamente"...

do processo revolucionário quando ultrapassa o estágio de "institucionalização da liberdade".

O Behemoth massificado é igualitário e uniformizado, é arregimentado e alienado, cinzento e passivo, emocional e irracional. É também entusiástico e cruel, ressentido e rebelde, violento e guerreiro. Será isso um efeito inevitável das primeiras fases da Revolução industrial — técnico-científica — pela qual estamos dramaticamente passando? Será, o resultado indireto, talvez psicologicamente explicável, de uma reação intuitiva à perspectiva geral de bem-estar e enriquecimento, proporcionado pela modernidade? Certo: é a primeira vez, na história da humanidade, que a pobreza parece suscetível de ser eliminada como já o foram o canibalismo, a escravidão, o acompanhamento na morte das viúvas e a varíola. Foi Tocqueville que, notou em uma de suas observações geniais, na "nova ciência política" por ele imaginada, o paradoxo: quando diminuem as diferenças sociais, como estava ocorrendo em França no final do século XVIII, as que permanecem se tornam particularmente odiosas e podem determinar as explosões coletivas. É isso o que, justamente, aconteceu na época contemporânea, afastando por mais de meio século o ideal de Liberdade. Os desfavorecidos e atrasados num período de rápido progresso econômico e social sentem-se abandonados, discriminados, desprestigiados. Eles criam ressentimentos que conduzem à revolta. *Différence engendre haine*, a diferença gera o ódio — é Nietzsche que cita esse ditado francês em sua obra *Além do Bem e do Mal*, ao exaltar o "instinto de hierarquia" e reverência do verdadeiro aristocrata, não por nascimento, mas por auto-educação e valor moral, contra o qual se erguem os inferiores, ressentidos e covardes. Podemos compreender todo o movimento socialista como gerado por aqueles que, ressentidos, se consideravam imediatamente discriminados perante as expectativas crescentes que a Revolução industrial oferecia. Os negros americanos se tornaram muito mais ressentidos, rebeldes e violentos *após* a Campanha pelos Direitos civis: não perdoam aos brancos não se terem a eles, imediatamente, equiparado em termos de prestígio cultural, poder político e bem-estar econômico. Mas também, nos movimentos estudantis de 1968/69, os *hippies* e baderneiros eram, em geral, filhos de famílias ricas: a fartura parecia aguçar o niilis-

mo! Qualquer que seja a explicação, o problema da igualdade dominou a idade das revoluções.

Ora, o melhor é o inimigo do bem, conforme já nos ensinava Voltaire. Podemos salientar que no século passado, efetivamente, tão pobres e famintas eram a Irlanda e a Escandinávia que milhões de seus filhos emigraram para a América do Norte à procura de uma nova vida. Foi isso o que, possivelmente, preservou essas duas áreas de fenômenos revolucionários agudos. Habitam hoje mais noruegueses nos EUA do que na Noruega. Há cento e tantos anos morria-se, literalmente, de fome no inverno da Islândia e em muitos vales perdidos da Noruega, Suécia e na própria Suiça. Com seu livro *Sult* (*A Fome*), publicado em 1890, o romancista norueguês e Prêmio Nobel Knut Hamsun (1952) tornou-se famoso ao descrever as condições precárias da vida em sua própria infância. Mas, influenciado por Strindberg e Nietzsche, Hamsun acabou criticando a obsessão igualitária de seus conterrâneos e foi isso o que, provavelmente, o levou na velhice a colaborar com os invasores nazistas de sua pátria. Na Islândia, outro Prêmio Nobel de literatura, Halddor Laxness, descreve em outro poderoso romance, traduzido para o inglês e publicado em 1946, *Independent People*, uma verdadeira saga da luta de uma família de criadores de ovelhas num vale perdido da ilha. A miséria, o isolamento e a desolação são as companheiras perenes do herói, Bjartur. Seus vizinhos "morrem sem nunca haver realizado um negócio que envolvesse mais do que alguns dólares de cada vez"... As duas Guerras Mundiais e a Guerra Fria, que salientaram a posição estratégica do país, abriram-na para o mundo, enquanto a lã, a pesca e, mais recentemente, a energia barata que permitiu o desenvolvimento de uma indústria de alumínio, elevaram o bem-estar econômico para um nível invejável: o PIB da Islândia, com uma população de um quarto de milhão, se encontra hoje acima de 5 bilhões de dólares. Esse sucesso se vem adicionar ao que seria talvez o mais alto nível cultural do planeta. Colocam-se assim a Islândia e a Escandinávia entre as regiões mais ricas e civilizadas do mundo e entre as socialmente mais equilibradas. Mas sendo o que é melhor o inimigo do que é bom, só cabe parcialmente tal sucesso à socialdemocracia que, por muitos anos, governou esses países. Com isso o coletivismo reduziu, antes do que acelerou, a sua entrada numa utopia de bem-estar e liberda-

de. Em poucas palavras, como assinala Antonio Paim em seu ensaio sobre o Liberalismo Contemporâneo, "a experiência histórica... ensina que o princípio socialista da igualdade de resultados é o caminho mais curto da abolição da liberdade, no plano político, e da perspectiva de progresso material no plano social". Durante 200 anos, entre 1789 e 1989, a Revolução industrial teve que carregar esse gigantesco fardo ideológico.

O Contrato Social. Rousseau e os Iguais

Referimo-nos à Isonomia como essencial ao processo democrático, proposto na teoria do Contrato Social. O Contrato é, inicialmente, um acordo virtual entre os irmãos rebeldes que pode, ou não, ser concretizado num texto constitucional. O esquema intelectual que se desenvolveu nos séculos XVII e XVIII, graças ao Contratualismo de Hobbes, Pufendorf, Locke, Rousseau e Kant, afirma que o homem abre deliberadamente mão de uma parcela de sua liberdade em favor do Estado, como sociedade organizada, no propósito racional de se assegurar, com garantia de vida e em condições de igualdade com seus pares, a liberdade, a cooperação econômica e segurança, o conforto e a propriedade que lhe permita a "procura da felicidade". Em seu *De Jure Naturae et Gentium libri octo* (1672), por exemplo, e, no ano seguinte, no *De Officio hominis et civis*, "Deveres do Homem e do Cidadão", o barão alemão Samuel von Pufendorf seguiu, ainda que mais moderadamente, a tese de Hobbes de que o Estado é constituído contratualmente — ***nullum imperio sine pacto*** — para manter a ordem, a segurança e a propriedade dos cidadãos que, de outro modo, se engalfinhariam. No seu *Contrat Social*, J.-J. Rousseau postulou que o homem nasceu livre. No entanto, ele está oprimido e continuará oprimido até que seja concluído um contrato social democrático, tendo como modelo a sociedade primitiva e única natural que é família[85]. A partir do pacto social primário, os indivíduos, iguais entre si perante a lei

[85] *"L'Homme est né libre, et partout il est dans les fers. Tel se croit maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'est-fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question".*

e a autoridade, perdem numa distribuição eqüitativa aquela liberdade absoluta a que, em situação de perfeito isolamento como a de Robinson Crusoé em sua ilha, poderiam teoricamente gozar. O princípio da liberdade igual na igualdade natural se torna assim estabelecido: "*Tout homme étant né libre et maître de lui-même, nul ne peut, sous qualque pretexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu*" (IV.ii).

É a partir dessas considerações que Rousseau levanta argumentos a favor e contra o direito de propriedade, lançando as sementes da idéia de uma fraternidade econômica absoluta de onde irá, estupenda e deploravelmente, brotar o socialismo. As contradições dos argumentos na obra do genebrino são notórias. A conclusão "socialista", porém, é bem clara e antecipada profeticamente: "*C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité, que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir*". Eis aí: a igualdade só pode ser imposta e mantida pela força coercitiva do Estado legislador. Aparece o princípio básico do intervencionismo estatal no uso legítimo da violência. Sob pretexto de opção preferencial pelos pobres, o programa contratualista de Rousseau objetiva a entrega ao governo do Estado-nacional soberano, ou seja a uma Nova Classe burocrática dominante, da tarefa de controlar a produção para fins redistributivistas. A distinção entre Maioria e Vontade Geral abre as portas à arbitrariedade totalitária, uma vez que a Vontade Geral não se explicita através de eleições pluripartidárias, com a tolerância do pluralismo de opiniões, mas consolida o domínio de uma elite de "vanguarda" que se pretende verdadeiramente representar o povo. Eis o democratismo populista. Duzentos anos de polêmica e furor se iniciam...[86]

Pobres *x* ricos... A obra de Jean-Jacques Rousseau revelar-se-ia um protesto ressentido contra a indiferença dos nobres e afortunados burgueses que, nos salões de Paris, o haviam esnobado. No *Discurso sobre a Origem da Desigualdade*, ele alega que os ricos e os nobres, à vista da miséria e da desgraça dos outros, dirão: "perecei se quiserdes, eu estou seguro"... Não obstante, isso não quer dizer que o próprio Rousseau não haja hipocritamente preferido a companhia dos pedantes abastados à dos miserá-

[86] O tema é tratado em minha obra *O Dinossauro*, 1988, em que, no capítulo I, traço um paralelo entre o Estado racional de Hobbes e o Estado romântico de Rousseau.

veis, e a sociedade dos nobres grã-finos à dos plebeus de sua classe, nem tampouco que não se haja tornado gigolô de uma velha aristocrata ou haja abandonado, num asilo de órfãos, os seis filhos que gerou numa criada doméstica. As belas palavras de compaixão não se traduzem, necessariamente, em atos virtuosos...

Acentuava Jean-Jacques que o indivíduo isolado é livre e igual a qualquer outro. Trata-se da noção de igualdade teórica. A tese do genebrino se combinava com a tradição de igualdade prática entre os homens livres das tribos de bárbaros germânicos que invadiram a Europa, na alta Idade Média. O barão ou *Freiherr* germânico era o homem livre, um Senhor. Era igual a qualquer outro de sua tribo. Esses barões vieram a formar a nobreza feudal no período anterior à consolidação do Absolutismo monárquico — o que, no âmbito político, explicaria a obsessão igualitária que surgiu, precisamente, quando se tratou de reduzir o poder do monarca absoluto. Na história da democracia encontramos o desejo de, progressivamente, estender a toda a população os privilégios e títulos da aristocracia feudal[87]. O orgulhoso nobre espanhol, que se dirigia ao Rei afirmando: "*nosotros que, cada uno solo, somos iguales a Usted y, juntos, más que Usted*", estava expressando o princípio que dá origem à democracia moderna. Uma tese levantada entre outros pelo abade Sieyès, durante a Revolução Francesa, atribuía a diferença de classes a uma diferença de raças. Os nobres seriam descendentes dos Francos invasores, o *Tiers État* dos Galo-romanos da antiga província das Gálias invadida, e haviam constituído classes separadas e adversárias que cabia agora, graças à revolução republicana, fundir num todo de cidadãos iguais perante a lei. O argumento era usado tanto para justificar a revolução quanto, pelos conservadores racistas, para defender a reação. A tese não pode ser cientificamente sustentada[88].

---

[87] O termo *Senhor* (*Monsieur* em francês, *Sir* em inglês, *Herr* em alemão, também o *Don* espanhol que permaneceu em português em sua forma feminina, *Dona* — do latim *dominus*, *domina*) é democratizado no tratamento usual relativamente cerimonioso.

[88] Sieyès no entanto, em um *Ensaio sobre os Privilégios*, analisava exatamente aquilo que iria acontecer: a criação de uma nova oligarquia parasitária do Estado e mantida pelo seu corporativismo, seu *esprit de corps*. "O falso sentimento de uma superioridade pessoal é de tal maneira caro aos privilegiados, que eles desejam estendê-lo a todas suas relações com o resto das pessoas", escrevia. A vaidade que, ordinariamente, é individual e se compraz no

Mas Rousseau se havia rebelado contra a frialdade sem compaixão da Idade da Razão. Era um emotivo. Intelectualmente era incoerente e contraditório. Sem qualquer prova histórica ou científica, ele supunha que o homem primitivo nascera livre, inocente e igual. "*Commençons donc par écarter tous les faits, car ils ne touchent point à la question*", assim iniciou seu *Discurso sobre a Desigualdade*. "É fácil de verificar que é nessas mudanças sucessivas da constituição humana que é preciso procurar a origem primeira das diferenças que distinguem os homens; os quais, de um ponto de vista comum, são naturalmente tão iguais entre si quanto eram os animais de cada espécie antes que várias causas físicas introduzissem em algumas delas as variedades que constatamos". A idéia de que se deve começar um argumento "afastando todos os fatos" é, pelo menos, original. De um ponto de vista filosófico e biológico é um absurdo ululante! Ela bem revela a impossibilidade empírica de provar a igualdade dos homens.

Acontece que, se a Revolução francesa se realizara sob o esplêndido signo triunfante de *Liberdade, Igualdade, Fraternidade*, não tardaram os Jacobinos a se encarregar, em sua atuação terrorista, de prová-lo utópico e ilusório. Em sua obra sobre *As Origens do Totalitarismo*, Hannah Arendt observa que, "embora constitua o requisito básico da Justiça, a igualdade de condições é uma das mais infaustas especulações da humanidade moderna. Quanto mais tendam as condições para a igualdade, tanto mais difícil se torna explicar as diferenças que realmente existem entre as pessoas"... "Os indivíduos que de fato se julgam iguais entre si formam grupos que se tornam mais fechados com relação aos outros e, conseqüentemente, diferentes"... O argumento da socióloga é provado pelo exemplo de muitas nações democráticas onde são notáveis as condições de equilíbrio e homogeneidade econômica mas que se tornam arrogantes e discriminatórias em relação a outros povos, considerados inferiores. Nas *poleis* helênicas, também os cidadãos se proclamavam patrícios, todos iguais entre si. No entanto, draconianas eram as discriminações em relação às mulheres, escravos, estrangeiros e hilotas. O aparecimento do socialismo no

---

isolamento, acrescentava, "se transforma prontamente num *esprit de corps indompatable*". O corporativismo da classe política dominante, de cujo terror Sieyès milagrosamente escapou, explicando simplesmente "*j'ai vécu...*" — seria a herança da República.

século XIX e os embates ideológicos do século XX entre Estados-nação soberanos, motivados pelo seu próprio ímpeto nacionalista, demonstram não apenas que a fraternidade igualitária universal configura um ideal de natureza mística e religiosa, dificilmente atingível em sua forma civil secularizada, mas ainda que uma antítese muito clara opõe a igualdade e a liberdade — se considerarmos essa liberdade como devendo conduzir à cidadania universal. Alguns dos espíritos mais lúcidos que a humanidade produziu tiveram a perfeita intuição da inanidade e perigo dos reclamos de igualdade que ultrapassem as exigências da ordem social. Tocqueville, que como salientamos prevenia contra a ameaça que o igualitarismo levantava contra a liberdade, advertia corretamente que "a igualdade produz duas tendências; uma empurra diretamente os homens à independência e pode subitamente levá-los à anarquia; a outra os conduz, por um caminho mais longo, mais secreto, porém mais seguro, à servidão" (E me pergunto se não foi a leitura dessa frase o que levou Hayek a dar à sua obra o título *O Caminho da Servidão*). Nietzsche assegurava que a distância que separa Platão de um homem comum é maior do que a que separa esse homem comum de um macaco. Num pensamento paralelo, Flaubert observara que o cretino menos difere do homem comum do que este de um gênio.

As diferenças de *status* e fortuna têm causas várias, de caráter principalmente mentais. Os homens nascem com herança genética e em condições ambientais diversas. Sofrem, na infância, influências educacionais contrastantes — que se acentuam por efeito do ambiente cultural em que vivem. Dentro de uma mesma família, assistimos a curiosa e, muitas vezes, alarmante diversidade de talento entre irmãos. As diferenças no tratamento da criança começam a manifestar-se a partir mesmo do nascimento. O destino é doloroso e caprichoso: este aqui, cheio de energia e promissora vocação, morre moço, atropelado; este aí, assassinado ou carregado por um câncer; enquanto aquele ali, medíocre e sem-vergonha, sobrevive até os noventa anos e morre suavemente enquanto dorme. Mas quem somos nós para entender ou criticar os misteriosos desígnios da Providência? Desde sempre, a Teodicéia tem procurado arduamente justificar o sofrimento do justo e o sucesso do perverso, na tentativa desesperada de conciliar a omnipotência divina com a misericórdia infinita,

atribuída ao Senhor. Leibnitz e seu panglossiano Princípio da Razão Suficiente foi, com razão, debicado por Voltaire. Raramente há razão suficiente para justificar as desigualdades. No Eclesiastes (9:11), o Koelet, filho de Davi, depois de pronunciar-se sobre a "vaidade das vaidades, tudo é vaidade", assinala que "outra coisa observei debaixo do sol: a corrida não depende dos ágeis; nem a batalha dos valentes; nem o ganha-pão dos sábios; nem a riqueza dos entendidos; nem a estima dos que sabem; mas o tempo e o acaso ocorrem a todos eles"... "O homem não pode adivinhar seu tempo... nem quando o tempo nefasto lhe cai em cima de repente". Por isso acentua Roberto Campos, sarcasticamente, que as diferenças de nascimento e destino provam que Deus não é socialista...

Babeuf

No entanto, o desejo de igualdade entre os homens sempre foi um fator ativo de perturbação e instabilidade social. A coisa se agravou com a Revolução Francesa. Lord Acton explicou o que estava ocorrendo no desenrolar psicopático dessa crise: "Havia... duas opiniões no partido revolucionário", acentua o filósofo católico inglês. "Os Girondinos desejavam preservar a liberdade, a educação e a propriedade; os Jacobinos, que sustentavam uma igualdade absoluta devia ser mantida mediante o despotismo do governo sobre o povo, interpretavam mais corretamente os princípios democráticos que eram comuns à ambos os partidos". Depois de descrever como os Jacobinos ao acreditar, com Robespierre à frente, que assim procediam pela inflexível lógica da história, derrubaram seus adversários que foram acabar no patíbulo, apresentaram uma nova Constituição (1793) que devia instituir uma democracia absolutamente ideal e se proclamaram os defensores da virtude, defendendo a igualdade absoluta pelas idéias de Rousseau e o exercício prático da violência — Acton conclui: "O Reinado do Terror não foi senão o reinado dos que acreditam que liberdade e igualdade podem coexistir".

Uma figura exótica escapou à reação de Thermidor que eliminou os Jacobinos. Discípulo de Rousseau, a personalidade de "Gracchus" Babeuf

é interessante como a de um revolucionário profissional e pró-homem do socialismo, o primeiro que, no episódio, parece haver deliberada mas inoportunamente imaginado uma sociedade comunista. Ele escreveu quando o problema do confronto antitético entre liberdade e igualdade já principiava a se tornar consciente na mente dos pensadores. Na Inglaterra, contemporaneamente, o clérigo William Godwin publicava sua obra verborrágica, *Political Justice*, em que propunha uma sociedade sem governo e sem propriedade privada. Tentando refutar o contratualismo de Locke e Rousseau, Godwin invocava o direito natural igualitário de todos os homens. De um cunho utópico e romântico, a doutrina encontrou apoio em poetas similarmente inclinados, inclusive em Byron e Shelley, o qual se tornou seu genro. Deparou-se, porém, com furiosa contradição na obra de Malthus. Com idéias oriundas da ala radical da revolução cromwelliana, Godwin pre-anunciou o anarquismo de Proudhon, Kropótkine, Bakúnine e Stirner. O pensamento filosófico de Stirner é interessante no sentido que se assemelha, às vezes, ao de Nietzsche. Este, em sua campanha contra o coletivismo e o estatismo, chegou a admirar o anarquista, afirmando que suas idéias "eram o que de mais audacioso e mais lógico surgira desde Hobbes".

Só para ilustrar a evolução sutil que se processava: na famosa ***Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen***, proclamada a 26 de agosto de 1789, e que se inscreveria como preâmbulo da Constituição de 1791, se declara, no artigo 1º, que "os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem ser fundamentadas sobre a utilidade comum". Depois da derrota e eliminação de quase todos os Girondinos, mais sábios e moderados, foi imposta a ditadura dos Jacobinos os quais, na Convenção de 24 de junho de 1793, votaram uma nova Constituição, nunca implementada e inteiramente esquecida após a reação de Thermidor. O artigo 2º da nova Declaração modificava o estabelecido no documento original, afirmando que "esses direitos são a igualdade, a liberdade, a segurança e a propriedade". ***A igualdade aparece então, de modo inédito, como o primeiro dos direitos humanos***. Mais ainda: nos artigos 21 e 22 a nova Carta também postula, por vez primeira, princípios nitidamente socialistas quando declara: "Os socorros públicos são uma dívida sagrada. A sociedade deve dar meios de subsistência aos cidadãos

infelizes (*citoyens malheureux*), quer lhes proporcionando trabalho, quer assegurando meios de existência àqueles que não estão em situação de trabalhar". Com esses dispositivos populistas, inauguravam os Jacobinos o hábito dos demagogos de esquerda de atrair as simpatias dos *sans-culottes* e proletários *descamisados* do futuro. A reação do Diretório, mais burguês e liberal, foi, poucos anos mais tarde, desafiada por Gracchus Babeuf. O episódio do jacobinismo e do babouvismo, que realça o papel de Jean-Jacques na gênese do democratismo socialista, marca o início da ideologia totalitária cuja hegemonia se coloca em meados de nosso próprio século.

Tipo introvertido, ansioso, tolo, febril, compulsivo, egocêntrico, Babeuf se levou demasiado a sério. Na verdade, quis "posar" para a história. Suas idéias foram vagas, a doutrina incoerente, a organização do golpe de estado, dito "Conspiração dos Iguais" para a implantação do regime comunista em França, um exemplo espantoso de incompetência e confusão. Minos, Licurgo, Platão, os irmãos Gracos em Roma e "o legislador dos cristãos, o judeu Jesus Cristo", além de Thomas More, Montesquieu e os utopistas Mably, Morelly e Godwin eram seus heróis. Uma salada bastante eclética... Como os outros grandes revolucionários, Babeuf também invocou o nome augusto de Rousseau. De si próprio, escreveu vaidosamente: "*J'ai le caractère philosophe... Je réfléchis, je médite autant qu'a pu le faire dans son temps Rousseau. Comme lui, la recherche des moyens d'opérer le bonheur fut ma constante étude*". Mas como Rousseau, para operar a felicidade do povo, também sem remorsos abandonou mulher e filhos. À esposa que, desesperada, lhe pedia algo para o sustento das crianças famintas, respondeu simplesmente: "Morre, desgraçada, se assim desejas"... Em nome da Revolução, estava disposto a tudo.

O igualitarismo de Babeuf foi obsessivo. Baseando-se no *Discours sur l'Inégalité* de Rousseau e no socialismo ascético de Mably, sustentava que todo o mal no mundo resulta da cupidez, da avareza e desejo de dinheiro e riquezas. A posição é puramente moral. O argumento é abstrato e filosófico. Nada há em comum, no babouvismo, com as teses econômicas supostamente "científicas" de Marx sobre as relações de trabalho e produção. A riqueza nunca é o resultado do trabalho, do mérito empresarial ou da poupança mas, simplesmente, uma perversa combinação de egoísmo e

sorte. Babeuf acreditava, simplesmente, que "*les plus sots, les plus vicieux, les plus faibles et les moins nombreux sont parvenus à surcharger de pénibles devoirs et à priver de la liberté naturelle la masse des plus forts, des plus vertueux et des plus instruits*". É realmente um paradoxo muito primário acreditar que sejam justamente os "mais fracos" e "mais estúpidos" os que se enriquecem, em detrimento dos mais fortes, inteligentes e numerosos. Nem ele, nem seus discípulos, jamais parecem haver notado a completa irracionalidade do argumento.

De qualquer maneira, o igualitarismo jacobino levantaria periodicamente a cabeça e provocaria crises sangrentas como as de 1848 e 1871, com a Comuna. Um escritor e dramaturgo, de fins do século, Henry Becque, comentaria que o único fato aborrecido com a igualdade é que só a concebemos com nossos superiores. De Gaulle lamentaria que todo francês exige ruidosamente tratamento igual aos outros, quando está por baixo, mas logo que pode invoca o privilégio — comentário que também se poderia aplicar a nosso país. Mas o sociólogo Gustave LeBon, autor de uma pertinente *Psicologia da Revolução*, já havia feito a mesma observação, acentuando que "quanto mais as leis proclamam a igualdade, mais se desenvolve a necessidade dos sinais exteriores de desigualdade".

No correr do século XIX, o princípio da igualdade prosperou juntamente com o da Liberdade, como estamos observando no correr deste ensaio, mas acabou tomando preeminência e adubando o solo que ia ser ensangüentado nas grandes guerras e revoluções de nossa própria centúria. Nas figuras de Shigaliev e Verkhovensky de sua novela *Os Possessos*, Dostoievsky, que além de grande romancista foi um dos gigantescos testemunhos da verdade de nossa época, personifica a psicopatia igualitarista tenebrosa das revoluções jacobinas e comunistas. Proto-bolchevistas, os dois personagens assim descrevem o mundo que imaginam: "Todo membro da sociedade espiona os outros, e contra eles é seu dever informar. Todos pertencem a todos e cada um aos outros. Todos são escravos e iguais em sua servidão. Em casos extremos se advoga a calúnia e o assassinato, mas a coisa importante sobre isso é a igualdade. Os escravos são forçados a serem iguais. Nunca houve, quer liberdade, quer igualdade sem despotismo". O que o romancista russo antecipava com o poder descomunal de sua intuição profética, ia ser por Marx transformado numa

teoria que se pretendeu científica. Quase contemporaneamente, Nietzsche escrevia em uma de suas maiores obras, *Além do Bem e do Mal*[89], a respeito da possibilidade tenebrosa da "degenerescência coletiva do homem ao que os tolos e mentecaptos socialistas vêem como seu 'homem do futuro' — como seu ideal! — essa degenerescência e diminuição do homem ao nível de um perfeito animal gregário... e redução brutal do homem a um pigmeu com direitos iguais e iguais pretensões". A referência era à categoria da *Herdenmoral* que ele abominava.

O pensamento de Marx era diametralmente oposto. Sendo o socialismo um estágio intermediário de preparação para o comunismo, como Marx descrevia em sua *Crítica do Programa de Gotha*, as pessoas ainda trabalham de acordo com sua capacidade e recebem mercadorias em proporção ao valor do trabalho executado[90]. A desigualdade, entretanto, seria eliminada na segundo fase da sociedade revolucionária, a sociedade comunista perfeita. E como, pela primeira vez na história da humanidade, não haverá antagonismos entre as forças de produção e os produtores, o desenvolvimento do comunismo se realizará suave e gradualmente. Triunfará o princípio "a cada um segundo suas necessidades"... Acrescentemos que, no socialismo real, melhor antecipado por Dostoievsky e Nietzsche do que por Marx, as "necessidades" da classe dirigente burocrática se revelariam imensamente mais exigentes do que as da massa do rebanho gregário... e seriam por conseguinte satisfeitas. O intelectual liberal russo Andranik Migranian, membro da Academia de Ciências da Rússia e do Conselho do Presidente Boris Yeltsin, estabelece um interessante parale-

---

[89] *Jenseits von Gut und Böse*. 1886. Aforismo 203.

[90] E assim, "o operário socialista recebe da sociedade um comprovante de que contribuiu com tal ou qual quantidade de trabalho e, graças a esse certificado, recolhe do armazém social tanto dos meios de consumo quanto a mesma quantidade de trabalho custa. A mesma quantidade de trabalho que forneceu de uma forma, ele recebe de volta de outra forma". Esse sistema de Marx que, como se verifica, visa prescindir do dinheiro e ser baseado num valor abstrato, jamais definido, que é a "quantidade de trabalho" — ainda segue os padrões burgueses e é "injusto" pois reconhece dons individuais desiguais e, sendo assim, capacidades de produção com privilégios naturais — dons e capacidades que definem a economia de mercado. "É assim," conclui Marx, "um direito de desigualdade em seu conteúdo, como é em geral todo direito".

lo[91] entre as intuições de Tocqueville e as de Dostoievsky (em *Os Possessos* e na *Legenda do Grande Inquisidor* de *Os Irmãos Karamazov)*, em torno dessa organização da vida política e social em nome de uma Justiça "social" entendida como igualdade na escravidão. Ele salienta que Tocqueville insistia: "Revistai todos os anais da história e não encontrareis uma só revolução política que haja tido o mesmo caráter (da Revolução Francesa): não o encontrareis senão em certas revoluções religiosas". E esse caráter de igualitarismo jacobino, de cunho místico, tão semelhante ao descrito por Ivan Karamazov na visão do Grande Inquisidor, implica a "liberdade igual" dos que encontram segurança e a felicidade da pasmaceira dentro de uma gaiola dourada.

Como observa o sociólogo americano Charles Murray, sobre cuja obra *The Bell Curve* nos estenderemos mais adiante, "a resposta do século XX (às desigualdades) tem sido que cabe ao governo criar a igualdade de condições que, de moto próprio, a sociedade negligenciou produzir. A suposição que o igualitarismo é o ideal adequado, qualquer que seja a dificuldade em alcançá-lo na prática, inunda a teoria política contemporânea. O Socialismo, o Comunismo, a Democracia Social, o *Welfare State* americano representaram maneiras diferentes de conduzir ao ideal igualitário. A frase *Justiça social* tornou-se, virtualmente, um sinônimo de igualdade econômica".

O problema da igualdade é que é ele inseparável do coletivismo, dessa *homonoia* proposta pela filosofia de Aristóteles que a Igreja católica transformou num sentido de comunidade e "Bem Comum", secularizado pelo totalitarismo deste século. Um tradicionalista do Sul dos Estados Unidos, Mel E. Bradford, traduziu a idéia coletivista em termos claros num discurso na *Heritage Foundation* de 1986. "Todos nossos mitos sociais", disse Bradford, "pressupõem alguma versão da vida corporativa — que o homem é um ser social, capaz de se realizar apenas dentro da associação natural construída sobre uma experiência comum, sobre laços de sangue e amizade"... A paixão pela igualdade nesse holismo coletivista ameaça, como preveniu Bradford, "engolir toda nossa reverência pela lei, toda responsabilidade de caráter, todo princípio moral e prescrição herdada". Além disso, custa caro. Um outro estudioso do assunto, Marvin

[91] Em artigo na revista *Commentaire*, traduzido e reproduzido *Jornal da Tarde* 23.3.96.

Olasky, de Washington, escreveu um livro, *The Tragedy of American Compassion*, em que alega a "indústria da pobreza" consome 50 bilhões de dólares anualmente, não em assistência aos pobres mas em iniciativas que enriquecem os burocratas e despreparam os necessitados para enfrentar sua situação.

No fundo do reclamo de igualdade se encontra de fato o coletivismo, o comunismo no sentido próprio da palavra, a absorção do indivíduo no todo social — e é contra tal tendência ominosa que se levantam os liberais. Foi a problemática do coletivismo igualitário — determinada pelo ímpeto revolucionário da modernidade em seu estágio inicial, o que interrompeu, segundo acredito, a primeira Revolução liberal. Podemos atribuir ao Igualitarismo, num contexto de comunidade nacional absorvente, a fonte principal da Ideologia coletivista que provocou os cataclismos bélicos e revolucionários de nosso século. A Utopia alcançara seu sonho supremo quando Trotsky imaginou que, graças ao comunismo, toda a humanidade seria genial, todo homem igual em inteligência a Marx, Goethe, Shakespeare... até o dia em que Stáline declarou o igualitarismo (*Uravnilovka*) uma noção pequeno-burguesa e o pesadelo carregou com sessenta milhões de vítimas, inclusive a de Trotsky...

A alegada justificação de uma economia planificada — tal como já previsto, como vimos, na Constituição abortada de 1793, dos Jacobinos franceses — é ser a única que poderia promover a extensão da riqueza e de uma renda "mais igual" para toda a população. O Plano socialista, conforme se esboça, faria uma "opção preferencial pelos pobres". Na tese liberal da prosperidade geral pela economia de mercado, em que a igualdade econômica não é deliberadamente procurada, confia-se seja a riqueza estimulada pela concorrência de todos os cidadãos responsáveis, numa estrutura de igual submissão ao Estado de Direito. Os socialistas e social-democratas propõem, ao contrário, um modelo no qual as pessoas são dirigidas pela autoridade paternalista, em vez de o serem por regras gerais abstratas de comportamento moral. Ora, como escreve Hayek em sua obra famosa *O Caminho da Servidão*: "Logo que o Estado toma a si a tarefa de planejar toda a vida econômica, o problema do estatuto correto dos diferentes indivíduos e grupos tem que se tornar, verdadeira e inevitavelmente, o problema político central". Os planificadores e os políticos

socialistas não procuram só redistribuir a renda segundo princípios teoréticos mal assimilados e mal aplicados. Para alcançar seus propósitos centralizadores, sempre necessitam um aumento constante do pessoal burocrático e dos impostos destinados a pagá-lo. Essa tendência coincide com o empreguismo fisiológico dos políticos sem convicções. O pior é quando é gerada, como aqui, no bojo do patrimonialismo clientelista tradicional. Trabalhando então de parceria e apoiados, sob um imenso cartaz de "Esquerda", pela intelectuária botocuda, aquela que Napoleão havia classificado como "baixo clero"... — socialistas e demagogos propugnam a revolução em ordem a alcançar redistribuição da fortuna, "salários justos", aumento do salário mínimo, aposentadoria rápida por tempo de serviço, redução das horas de trabalho semanal, estabilidade no emprego, extensão dos direitos da mulher grávida (e do marido "grávido"), medicina socializada para todos, educação geral gratuita e outras vantagens e beneficiências para os "trabalhadores", sem jamais especificar exatamente as proporções exatas do que seria uma renda "justa" ou um salário "justo", relativamente aos de outras categorias, nem, muito menos, determinar como o Estado deve arcar com o peso econômico crescente do redistributivismo alucinado. Eles pensam que o Estado funciona como uma galinha de ovos de ouro. O governo é Papai Noel. É dono de um extenso poder mágico. Acontece que todo grupo social deseja receber sempre mais. Todos se consideram credores da Justiça social. Todos reivindicam direitos. Todos reclamam isonomia. Todos se queixam de haver sido esquecidos ou injustiçados na divisão do bolo. Todos choram. E berram muito, em estrita obediência ao antigo adágio: "quem não chora, não mama...". Mas como o Produto Nacional possui um teto — as reivindicações contraditórias de "salário justo" entram em conflito umas com as outras, sendo o resultado final um déficit público incontrolável que, sob a forma da inflação, recai sobre os mais pobres e vulneráveis. O grevismo generalizado no funcionalismo público e nas estatais é apenas o sintoma do colapso final da ordem social que a glorificada "igualdade social" acarreta. Os planificadores se vêm confrontados, como explica Hayek, com um jogo de puxa daqui, puxa dali, sem que seja alcançado um critério "justo" de proporcionalidade que não seja absolutamente arbitrário. Hayek explica claramente que a democracia, "que em

si mesma não passa de um método geral de atingir decisões políticas sob um consenso amplo, se tornou um pretexto para a persecução de princípios substancialmente igualitários... Argumentar que o que quer que os representantes da maioria desejem seja a lei, e acreditar que todas suas decisões são legítimas por mais discriminatórias que possam ser, a favor ou contra certos grupos ou pessoas, não passa de uma brincadeira. Argumentar que quando qualquer ação do governo que seja aprovada por uma maioria se torna legítima, é jogar com as palavras... A opressão arbitrária, ou seja, a coerção sem qualquer referência a normas aplicadas pelos representantes da maioria não é mais justificada do que as ações arbitrárias de qualquer grupo particular". E Trotsky, que certamente é, nesse terreno, um autor insuspeito, acentuava com ironia que os que são responsáveis pela redistribuição jamais se esquecerão de si próprios...

O problema se complica quando apreciamos o Socialismo em termos de produtividade da economia. Em princípio, podemos admitir que o planejamento e a intervenção estatal em determinados setores de valor social, sobretudo na educação primária, saúde pública e infra-estrutura, contribuem para a racionalização do funcionamento e, conseqüentemente, para seu dinamismo. Nos chamados "monopólios naturais" — quando é difícil criar uma concorrência espontânea, no caso, por exemplo, de uma estrada de ferro entre dois importantes mercados; ou o fornecimento de serviço telefônico dentro de uma vasta área rural — pode se considerar aconselhável a intervenção estatal. O distributivismo e a supressão generalizada da concorrência, implícitos na receita estatizante, acarretam porém, invariavelmente, a ineficiência e a estagnação. Variada embora, a experiência internacional não deixa qualquer dúvida sobre a eficiência relativa dos sistemas. Não somente o grau de capacidade administrativa está em jogo mas, o que é extremamente importante, a relação entre produtividade e consumo. A melhor descrição de como funciona uma economia socialista está expressa no famoso rifão polonês: os operários fingem que trabalham, o Estado finge que paga e a fábrica finge que produz

A mitologia política em torno do termo "social" gerou, com isso, uma verdadeira mantra de efeitos supostamente mágicos[92] que alimenta todos os discursos do democratismo demagógico. Contra a Utopia, entretanto, ficou empiricamente provado que as nações mais avançadas do mundo trilharam, em conjunção inextricável com a cultura geral, o progresso industrial/científico e o florescimento do liberalismo, um caminho mais reto, suave e eficiente de economia de mercado, pluralismo de crenças, reforma progressiva, educação e contenção demográfica. Foi essa escolha o que lhes assegurou a superioridade no mundo moderno.

Parece evidente que certos fatores de natureza psicossocial ou cultural exercem uma influência que costuma ser ignorada pelos posicionamentos estritamente dogmáticos diante do problema. A relevância hegemônica desses fatores pode ser medida. Um exemplo: a ordem de colocação em termos de PIB percapita das economias da Europa oriental ***continuou, quarenta anos depois de sua socialização, a ser exatamente a mesma do que era antes da guerra quando dominava o "capitalismo"***. Em 1989, ao ruir a Cortina de Ferro, sobressaiam, em primeiro lugar, a Alemanha Oriental (DDR) e a Tchecoslováquia; em segundo lugar, a Polônia e a Hungria; em terceiro, a URSS; em quarto, a Iugoslávia e, na rabadilha, Bulgária, Romênia e Albânia. Nenhuma variação desde 1945, qualquer que tenha sido o esforço da "fraternidade socialista" para igualar as rendas nacionais.

O desenvolvimento da democracia no decurso de décadas de progresso e aperfeiçoamento atingiu resultados muitas vezes surpreendentes no confronto entre os salários, quando apreciamos os níveis de renda, mínima e máxima, de um lado e do outro da antiga Cortina de Ferro. Cabe notar que o longo domínio de governos socializantes em muitos países e, de um modo geral, o fenômeno da revolução social pelo previdencialismo e o sindicalismo teve o efeito, nos países bem organizados e pragmáticos, de diminuir os contrastes salariais, sem entretanto atingir as fortunas. Piorou, certamente, o desempenho econômico. Na Grã-Bretanha, Suécia,

---

[92] Os efeitos do tantrismo político no Brasil se prendem, também, ao caráter de bruxaria que damos às palavras, tema que procurei analisar em minha obra ***Em Berço Esplêndido***. De um modo geral, acreditamos, como bons meridionais que somos, que basta pronunciar a palavra mágica e seus efeitos imediatamente se farão sentir. Roberto Campos chamou, certa vez, esse hábito de "sistema Coué": desenvolvimento por auto-sugestão...

Noruega, Holanda, nações que durante muitos anos foram dirigidas por partidos empenhados em nivelar as rendas, continuam a sobreviver fortunas colossais como a dos grandes armadores da Noruega, dos empresários da Philips ou Shell holandesas, e dos opulentos proprietários rurais na Inglaterra. Na Escandinávia, o imposto de renda atingia ferozmente as pessoas físicas mas só levemente as pessoas jurídicas que reinvestem seus lucros. É assim possível que um motorista de taxi chegue a sofrer uma taxação de 50% em sua renda, enquanto um grande armador ou industrial pode reinvestir a poupança de sua empresa a níveis extraordinários. As discrepâncias de salário entre um operário manual e um diretor de companhia ou ministro de estado são inferiores, nos países social-democráticos da Europa, às então vigorantes na ex-URSS. Em sua obra intitulada *Le Mal Français*, nota Alain Peyrefitte que, em França, a disparidade entre o salário mínimo de um pedreiro e o máximo de um ministro (antes do imposto) é da ordem de um para doze. Na União Soviética era da ordem de um para trinta — sem mencionar as outras mordomias não contabilizáveis como a posse de automóveis com motorista, bangalôs ou *datchas* no campo, hospitais privilegiados, o uso de lojas especiais de artigos estrangeiros, pagos em dólar, e outras vantagens. Foram, aliás, esses privilégios da *Nomenklatura* o que poderosamente contribuiu para o colapso do comunismo, dada a escandalosa hipocrisia da doutrina oficial igualitarista em contraste com o "socialismo real". Mesmo na China, que é considerada um dos países mais igualitários do mundo — conforme nos informa ainda Peyrefitte — a desigualdade é de um para dezesseis entre um ajudante de pedreiro e um cirurgião ou estrela da ópera de Pequim. No Brasil, para comparação, certos políticos, juízes e burocratas das estatais recebem proventos cem vezes, duzentas vezes superiores ao salário mínimo. Compensam a diferença — e justificam-se moralmente perante si-próprios com a permissão de reivindicar os votos dos eleitores pobres — ingressando no PT, PMDB ou PSDB enquanto, com retórica empolada e hipócrita, gritam muito alto o termo "justiça social", "tudo pelo social", etc...

Em nações de educação calvinista como a Suíça, os Países Baixos e o Canadá, e ainda certas áreas dos Estados Unidos, os hábitos ascéticos herdados dos antigos Puritanos resistem às tentações da sociedade afluen-

te a ponto de atenuar, senão os contrastes das fortunas, pelo menos os sinais exteriores de riqueza. Sendo países de triunfante classe média, neles já alcança o operário todos os confortos comuns (casa, escola, automóvel, hospital, recreios, etc.), ao passo que ao rico repugna o consumo conspícuo e a ostentação da fortuna. A Suíça é mesmo um exemplo estupendo de país franca e declaradamente capitalista que conseguiu conquistar uma das mais altas rendas percapita do mundo, juntamente com um equilíbrio ideal, senão de riqueza, pelo menos do gozo da mesma.

As estatísticas sobre as desigualdades econômicas são imprecisas e de difícil manuseio. Muitas vezes as comparações são injustificáveis como quando se abstrai a classificação etária e se coteja, por exemplo, o salário de um ajudante de pedreiro de 16 anos e o de um velho engenheiro em fim de carreira. De um modo geral, a disparidade de salários de jovens é muito reduzida. Mesmo no Brasil, qualquer profissional liberal qualificado inicia sua carreira com uma remuneração equivalente a alguns poucos salários mínimos. Na consideração do problema da igualdade temos, conseqüentemente, de levar em conta o fator *histórico* na avaliação do privilégio, *status* social, renda e propriedade. Ao examinar a problemática da Justiça e a questão da pobreza não se pode deixar de notar esse aspecto essencialmente "temporal" do tema.

Trabalho, Ócio, Desemprego, Privilégio

Retornemos, entretanto, à nossa disquisição sobre o problema da Igualdade.

Verificamos que a própria vocação para fazer dinheiro é extremamente aleatória. Uns são brilhantes e aquinhoados com inúmeros talentos mas também boêmios e simplesmente pouco interessados no trabalho, o comércio ou a poupança. Viverão toda a vida "apertados". Foi o caso de Marx, por exemplo. Economista e filósofo de imensa influência histórica, só sobreviveu materialmente graças ao estipêndio regular que lhe concedia o amigo Engels, rico industrial burguês. Entrementes, atormentava a mulher, uma criatura refinada de origem nobre, com a encalacração per-

manente em que deixava a família. Encontramos por outro lado, no Brasil como na América, o tipo do *self-made-man* de origem modesta, proletário ou camponês, que se torna um bilionário. A mesma incongruência entre as nações. Se os indianos desejassem sobrepujar seu subdesenvolvimento com determinação consistente, deveriam eliminar uma centena de milhões de vacas sagradas improdutivas as quais, juntamente com bilhões de ratos, consomem um terço ou a metade de todos os cereais e legumes postos à disposição da população. O sul da Itália é pobre, quando comparado ao norte, à região de Milão e Turino. No *mezzogiorno*, à atividade rotineira de um trabalho enriquecedor em usina ou escritório se prefere os enlevos do *dolce farniente* e as rixas da camorra. Reparei certa vez em Salvador que, num dia da semana, se apinhavam nas praias multidões de homens ociosos, como se nada tivessem a fazer, senão gozar das delícias estupendas da música, do sol e do mar. "A Bahia é boa terra, é o único lugar do Brasil", explicou-me uma amiga baiana, "onde os brancos trabalham para os pretos..." Cada um dispõe daquilo que deseja ou daquilo que merece, se assim determina a Dama Fortuna. Quem somente aprecia a praia, o carnaval, o futebol e o jogo do bicho terá sempre praia, carnaval, futebol e jogo do bicho à disposição. Mas provavelmente morará em favela, a não ser que, por excepcional acaso, faça a quina da loto ou venda cocaína sem ser preso...

Um problema relacionado com a vocação para o trabalho ou para o ócio é levantado pela questão do desemprego. Em 1811, 35 anos após a publicação do Inquérito sobre a *Wealth of Nations*, o que quer dizer, bem no início da Revolução Industrial que principiava na Inglaterra, um líder trabalhista chamado Ned Ludd, cuja personalidade é pouco conhecida, provocou distúrbios que constituem o primeiro exemplo histórico de um movimento operário. Os "ludditas", como eram chamados, reclamavam do desemprego provocado pela introdução de maquinário têxtil que, aos poucos, substituía o trabalho artesanal dos tecelões. A tecedura é uma das mais antigas indústrias humanas, eis que se conhece vestuário egípcio de mais de 7000 anos e um pouco mais recentes na Índia, China e Peru. Assim permaneceu durante milênios, sem qualquer progresso técnico até a invenção da lançadeira de tecelão (*shuttle*), em 1733, por John Kay. Richard Arkwright (1769) e Samuel Crompton (1779), no Reino Uni-

do, e Joseph Marie Jacquard, em França, desenvolveram os primeiros teares mecânicos. Naturalmente, muitos tecelões artesanais perderam seu emprego. Dirigidos por "King Ludd", os operários proto-petistas principiaram a destruir os teares em atos vandálicos que provocaram a reação do governo conservador de lord Liverpool, contra a oposição do famoso poeta romântico lord Byron. Vigorosas medidas repressivas foram tomadas, de que resultou o enforcamento de vários ludditas e de seu chefe.

O Luddismo é interessante porque regista o primeiro caso de violência relacionada com o fenômeno do desemprego. Só durante a Grande Depressão de 1930/39 encontramos novamente o problema como desafio sério à economia de mercado. A análise econômica moderna já provou, no entanto, que, longe de venerar Lord Keynes como um grande economista e salvador do "sistema natural de economia", deve-se registar como causas da Crise a manutenção artificial dos salários e do valor da moeda, bem como as políticas protecionistas mantidas pelos governos dos países principalmente afetados. Contrariando o bom senso, ainda por cima, os governos de Hoover e Roosevelt aumentaram os impostos. Foi, de qualquer forma, o desemprego um dos motivos principais no desastre ideológico gerado pelo nazismo e o comunismo. Pela primeira vez ficou demonstrado, também, que decisões econômicas têm a maior importância na área política, mas a lição não foi suficiente para provar que quanto maior a intervenção estatal maiores os riscos de desastre.

O desemprego reaparece agora como um dos argumentos principais das glasnostálgicas viúvas da Praça Vermelha para criticar a grande revolução liberal que triunfa em todo o mundo. Repetidos artigos têm sido publicados sobre o problema. Noto, invariavelmente, a ausência de menção de três de seus fatores, decisivos nas grandes nações industriais e também em países em desenvolvimento como o Brasil. Em primeiro lugar, a entrada do belo sexo no mercado de trabalho. Centenas de milhões de mulheres deixaram seus afazeres domésticos nestes últimos trinta anos, mercê da revolução sexual/feminista, passando a concorrer com maridos e irmãos na procura de toda sorte de ocupações, inclusive algumas que pareciam outrora reservadas exclusivamente ao "sexo forte" — o serviço militar, a condução de caminhões, a pilotagem de aviões, a direção de empresas, as profissões liberais, etc. — sem falar naquelas em que

sua presença já é mais antiga como a enfermagem e o secretariado em escritórios. Em segundo lugar, a permanência de altos índices de aumento demográfico em países pobres, provocando fortes movimentos de urbanização e migração pelo excesso populacional. Poucos líderes mundiais têm tido consciência do problema mas, entre estes, devemos mencionar Alberto Fujimori, do Peru, que tem tomado medidas drásticas de controle da natalidade, em oposição ao medievalismo eclesiástico. Os desequilíbrios que a explosão demográfica tem causado se reflete no terceiro fator a ser mencionado: a pesada imigração de pobres subdesenvolvidos nas grandes nações industriais da Europa e América do Norte. É notável, porém quase nunca mencionado, o fato que a taxa de desemprego na União Européia e nos EUA se aproxima do número de imigrantes procedentes da África, Oriente Médio e Europa oriental — no primeiro caso — e da América Latina e Ásia oriental, no segundo caso. É evidente que a pressão causada por meio milhão de imigrantes anuais que os EUA recebem, mais um número indeterminado de clandestinos, se exerce sobre a procura de emprego daqueles cidadãos nativos que não desejam se sujeitar a atividades consideradas inferiores. A legislação do *Welfare* contribui para o resultado: muitos, relativamente preguiçosos, preferem viver com suas alocações de desemprego a trabalharem como lixeiros, domésticos, mineiros ou engraxates. Mas afinal de contas, se um milhão de brasileiros já emigraram para a América do Norte, clandestinamente ou não, é porque lá encontram onde trabalhar. E se milhões de nordestinos fazem o mesmo para S.Paulo é porque também esperam prosperar na paulicéia, ao invés de permanecerem numa região cuja única indústria próspera é a reprodutora[93].

[93] Quero chamar a atenção para um artigo de página inteira, no *Jornal da Tarde* de 20.5.1995, de Gilles Lapouge; e outro no *Newsweek* de 24.4, de Jeremy Rifkin. Nenhum dos dois menciona a imigração de subdesenvolvidos, nem o trabalho feminino. Ambos enfatizam o impacto da tecnologia sobre o desemprego — Rifkin em seu livro *The End of Work*. O ponto de vista desse economista é que, daqui a 30 anos, só 2% da força de trabalho será composta de operários. A revolução da informática eliminará os trabalhadores menos tecnicamente treinados. Na verdade, já agora "as ocupações que criam, operam ou utilizam informações ou trabalham com tecnologias de informática" já constituem, segundo a *National Science Foundation* dos EUA, 50% da força de trabalho, 35% é absorvida pela indústria, 10% pelos serviços e apenas 5% pela agricultura. Com uma massa de gente sem

Mas, ao procurarem atribuir ao capitalismo o desagradável fenômeno do desemprego, os pessimistas sempre se esquecem que o mercado tem, há duzentos anos, invariavelmente corrigido, de modo espontâneo, as crises cíclicas provocadas pelo progresso tecnológico. O setor da Informação ocupa hoje perto de 50% da mão de obra e, conjuntamente com o de serviços, certamente se adaptará às condições registadas acima.

Outro problema, bem mais grave nas democracias, é a constituição de classes privilegiadas que circulam à volta do Estado e dele se locupletam. São os parasitas, os Vira-Bostas a que se refere Emil Farhat. O tema é interessante. Encontrei em uma obra do antropólogo Roberto da Matta, que lecionou muitos anos nos EUA, uma observação pertinente sobre as reações opostas do americano e do brasileiro numa situação determinada — digamos, numa fila de espera. Se nos Estados Unidos alguém desejar, impetuosamente, romper a fila, passando à frente dos que esperam há mais tempo, os protestos serão gerais e imediatos: "Quem você pensa que é?" (*Who do you think you are?*). A multidão exige o respeito geral, igualitário, ao ordenamento, à lei, norma ou regra de precedência. Não pode haver exceções. A lei é dura (*dura lex, sed lex*), mas deve ser igual para todos e por todos igualmente obedecida. O reclamo desse tipo está profundamente entranhado na sociedade democrática americana. Constitui mesmo uma de suas características essenciais. No Brasil, ao contrário, um indivíduo que, por qualquer motivo de privilégio, procure escapar da rotina da lei e do regulamento imposto ao comum dos mortais, se chamado à ordem por alguma autoridade, logo retrucará com a clássica pergunta prepotente: "Você sabe com quem está falando?"... O anseio de privilégio em nosso país é facilmente explicável: resulta da estrutura originariamente aristocrática, patriarcal e patrimonial de nossa sociedade — uma sociedade de fundo tradicional cujo princípio de autoridade seria classificada por Weber como personalista e patrimonialista. Se a Grande Família constitui a unidade primária de nossa sociedade e se a família é uma organização que, necessariamente, se mantém pela força dos laços afetivos, vamos por natural reação exigir o privilégio. A mãe privilegia o filho. O pai privilegia o herdeiro. O amigo privilegia o protegido. O

---

ter o que fazer, a maneira de impedir o alastramento da criminalidade será, segundo sugere Rifkin, um sistema de *vouchers* para substituir o *welfare*.

patrão privilegia o cliente. O político privilegia os colegas de partido e os eleitores. Nas corporações, todos se privilegiam uns aos outros em detrimento da sociedade em geral. Cria-se uma vasta tessitura clientelista e familiar que mantém sua coesão pela discriminação privilegiada entre seus membros. Se um contato pessoal domina os fatores de coração, fatores "cordiais" de simpatia ou antipatia — temperado nessa estrutura emocional de relações pessoais de dívida e crédito — o homem afetivo encontrará dificuldade em se adaptar à frígida rigidez, uniforme e igualitária, da isonomia. Diz-se que a grandeza de Roma foi assegurada pela capacidade dos velhos cidadãos da República de recalcarem seus interesses particulares e sentimentos familiares em obediência à lei. As virtudes republicanas exigiam que um Junius Brutus ou um Manlius Torquatus mandassem executar seus filhos porque se haviam tornado culpados de crime contra o Estado. Tal grandeza não é, certamente, encontradiça entre nós.

Nesse contexto, um comentário especial merece a questão do corporativismo em nosso país. Eis um aspecto da estrutura social brasileira que, no momento, tanta resistência oferece à política de abertura, modernização e privatização conduzida pelo atual governo. O corporativismo patrimonialista consiste na procura obsessiva do privilégio pelos grupos sociais diretamente associados ao Estado. Dentro da corporação pode existir uma certa isonomia — salvo, naturalmente, que são extremas as disparidades entre os altos salários da *Nomenklatura* dirigente e a reduzida remuneração dos colocados na base da pirâmide hierárquica. O ensaísta, cientista político (e bem sucedido empresário) Anthony de Jasay, de origem húngara, chama de "estado de Revolução" a essa situação. No "estado de Revolução", diz ele, o governo simplesmente toma o dinheiro dos impostos de alguns grupos sociais e, com esse numerário, paga a outros grupos ou corporações privilegiados. E isso na proporção das relações de poder político entre as coalizões que, entre si, competem pelos favores através do processo político decisório. Em nosso país, por exemplo, o governo tomou o dinheiro, durante décadas, das classes mais modestas da população, através do imposto indireto representado pela inflação, para distribuí-lo entre as coalizões privilegiadas, notadamente os políticos, burocratas, empregados das estatais e empresários dependentes de contratos com o Estado. A CUT funciona como grupo de pressão para

a defesa dos interesses setoriais dos grupos de funcionários das estatais. Como adverte De Jasay, nesses casos não é necessário que haja qualquer relação entre os resultados líquidos dos pagamentos de transferência efetuados e quaisquer diretrizes geralmente reconhecidas em favor do bem-estar de todos os membros da sociedade. Na distribuição de renda definitiva não ocorre um deslocamento em direção às pessoas em piores condições de vida, ou seja, em benefício dos mais pobres que a retórica demagógica aprecia em nome da "justiça social". Pode até mesmo provocar exatamente o oposto. Como nota o ensaísta liberal, o esquema de transferência no "Estado de Revolução" é determinado, exclusivamente, pela luta de interesses concorrentes entre as corporações e os grupos sociais influentes no processo político, qualquer que seja este. É exatamente a situação que definimos weberianamente como a de Patrimonialismo. Podemos exemplificar: os agricultores ou "interesses rurais" (muito salientes na Europa da CEE e nos EEUU); os produtores protegidos por "reservas de mercado" ou pela política de "substituição de importações" (como, por exemplo, os que enriqueceram graças à Lei da Informática, em detrimento de todos os consumidores de computadores); os estudantes em Universidades (como os que freqüentam, gratuitamente, as universidades federais) e seus docentes; os usuários de meios de transporte municipais, como na época da prefeita Erundina, que estabeleceu gratuidade nos ônibus; os passageiros de avião, se são congressistas e funcionários públicos de alta categoria, que recebem passagens pagas pelo erário; e, de um modo geral, os políticos, juízes e procuradores, funcionários públicos e empregados de estatais — todos remunerados segundo critérios que nada têm a ver com uma norma justa de isonomia salarial ou meritocracia hierárquica. A distribuição real da renda nacional, em suma, não precisa apresentar, absolutamente, qualquer relação com uma redistribuição orientada por um ponto de vista normativo. A "justiça social" nada tem a ver com isso. Conforme observa o economista americano George Stigler (1992), prêmio Nobel e ex-presidente da Sociedade do Mont Pèlerin, o "Estado de Revolução" da tese de Jasay funciona segundo um princípio que poderia ser designado como Lei da Distribuição do Diretor. Stigler dedicou-se a estudar a maneira pela qual as regulamentações econômicas promovidas pelo Estado beneficiam grupos específicos da

sociedade. Pois é o político e o burocrata dirigente quem determina os critérios, supostamente "justos", da distribuição — o que me traz novamente à memória a observação de Trotsky, que sempre vale repetir, segundo a qual ***aquele a quem está afeta a distribuição jamais se esquecerá de si-próprio...***

Falava Weber no processo de racionalização ou desencantamento (***Entzauberung***) do mundo. Como não passamos ainda pela Idade da Razão, encontramos alguma dificuldade em nos extrair do espírito patriarcal, clientelista e personalista. O esforço de supressão do privilégio exige um longo processo educativo dentro da lógica fria do método cartesiano. Vejam como o pendor para a exceção privilegiada se estende a todas as classes da população: o motorista de chapa branca se considera imune às leis do tráfego; o juiz detesta o controle externo de sua instituição e reivindica salários obscenos e o privilégio do tribunal especial — se cometer um crime, será julgado por seu pares e naturalmente absolvido; privilegiado é o congressista, cujas imunidades raramente lhe serão retiradas em caso de contravenção, abuso, roubo ou outra transgressão penal — não dando exemplo de submissão à lei emanada do próprio Congresso; privilegiados os Senadores, que se anistiam uns aos outros pelas irregularidades cometidas — a começar pelo Presidente da augusta instituição que viola, com o uso indevido da Gráfica, a lei eleitoral que ele próprio também votou; privilegiados os membros da corte palaciana, que gozarão de impunidade pelas falcatruas que cometeram no exercício de seus cargos. Os barões da burocracia, os tecnocratas das grandes autarquias estabelecem seus próprios privilégios feudais e seus próprios salários fenomenais. Poucas instâncias existem para controlar qualquer abuso astronômico dos "marajás". Ocorre aí uma tendência muito normal, do tipo da que foi mencionada por Hume, de confundir o cargo com a propriedade; ou uma incapacidade de distinguir o que é seu do que é público, circunstância essa que é a fonte mais comum de corrupção. O funcionário se locupleta com o bem do Estado, pensando que é legitimamente seu... A confusão entre o público e o privado é uma das características mais ofuscantes do regime patrimonialista.

Igualdade de oportunidades na América

Vimos no capítulo sobre a Primeira Revolução Liberal em que tratamos das teses de Alexis de Tocqueville sobre a democracia americana e sobre as conseqüências sociais da Revolução francesa, que um conflito se delineou claramente, a partir de meados do século XIX. Era a oposição entre o princípio de liberdade e o de igualdade. Na presente seção pretendo analisar rapidamente o problema das tensões provocadas pelo confronto entre esses dois princípios, tal como se manifestou na *politeia* americana — a qual, insistindo na isonomia, ou igualdade perante a lei, e tanto quanto possível na igualdade de oportunidades, serviu de modelo para a democracia liberal, presidencialista e federal moderna, que adotamos em nossa terra. O conflito se resolve através de uma rígida estrutura democrática legal — afirmam os constitucionalistas americanos. Resolve-se nos alicerces de uma moral social igualmente estrita — acentuam os conservadores. Justiça social e igualdade econômica — reclamam os socialistas, social-democratas e "sociais liberais". Isonomia, donde igualdade de oportunidades, a isonomia que superou a velha idiossincrasia hierárquica e aristocrática, herdada da Europa, numa economia livre e com um Estado mínimo — insistem os liberais.

Ora, o modelo constitucional americano é pré-socialista. Foi o confronto com a ilusão socialista de uma absoluta igualdade econômica e uniformização no seio da comunidade de massa o que configurou o desafio da sociedade americana — desafio relevante, mesmo quando tenha o "liberalismo" intervencionista rooseveltiano, de índole socializante, afetado esse quadro a partir de 1933. Acentuemos: uma das fontes originais das desavenças que iam surgir na opinião pública americana — como origem dos fatores de corrupção — está relacionada com essa realidade que Alexis de Tocqueville foi o primeiro a observar. Tocqueville — e Hannah Arendt iria repetir a mesma coisa — insistiu corretamente no contraste entre a ênfase *igualitarista* dos jacobinos da Revolução francesa e a ênfase *liberal* dos Pais da Pátria da Revolução de Independência dos Estados Unidos. No período inicial da formação dos Estados Unidos,

quando os Padres Peregrinos primeiro se estabeleceram na Nova Inglaterra qual tribo perdida de Israel em demanda de Canaã, a questão ainda não se colocara. Os austeros pioneiros pertenciam principalmente a seitas não-conformistas inglesas e escocesas. Eles estavam fortemente imbuídos do puritanismo igualitarista que se manifestara, de modo radical, entre os *Levellers* — os "niveladores" do período mais violento da Primeira Revolução de Cromwell. As comunidades da Nova Inglaterra eram de classe média. Tenazmente empenhadas em *self-government*, acremente discriminatórias em relação a negros, índios e sectários de outras denominações, seus membros eram trabalhadores individualistas, enérgicos e capazes de exercer todas as profissões, inclusive as manuais mais humildes. No Sul, contudo, sobretudo no Maryland (de origem católica) e Virginia (de origem anglicana), formou-se um grupo social aristocrático que se sustentava na escravidão. Posteriormente à Conquista do Oeste e à Imigração, e desenvolvendo-se em uma sociedade heterogênea e multirracial ao contrário do que era ao tempo da Independência e da elaboração da Constituição de 1787, a sociedade americana manifestou forte tendência à diversificação[94]. Negá-lo seria mal compreender as condições especiais em que se formaram os Estados Unidos. Essas condições revelam, aliás, certo paralelismo com as nossas próprias.

O que desde o início garantiu a estabilidade da Constituição — conquanto não imediatamente aplicado — foi o princípio de igualdade de oportunidades de todos os incluídos na cidadania. É uma forma simplista mas segura de aquilatar o sentimento democrático de uma sociedade o respeito ao conceito de "igualdade de oportunidades". Uma série de fatores não econômicos entram aí em linha de conta. Fatores raciais, culturais e religiosos, além dos meramente familiares — traduzindo-se todos em grande movimentação vertical e facilidade de ingresso e avanço nas Uni-

---

[94] De um modo geral, nota-se que a desigualdade de renda pode estar em proporção direta com o dinamismo econômico. Nos Estados Unidos, cuja população é hoje muito heterogênea, com vinte milhões de imigrantes pobres dos quais a metade talvez formada por clandestinos, um por cento detém 40% da fortuna nacional. Os mais ricos, dois milhões de indivíduos, são milionários, e 20% gozam de uma renda anual superior a US$180.000. Há duas dúzias de bilionários. Na Inglaterra, nação muito mais homogênea e de economia em crescimento lento, os mais ricos representam meio milhão de pessoas, que controlam apenas 18% da renda nacional.

versidades e nas profissões, com a conseqüente prosperidade econômica. É evidente que, não obstante suas tremendas conquistas em direitos civis nestes últimos anos, ainda estão os pretos americanos e imigrantes "hispânicos" longe de alcançarem as mesmas oportunidades de membros de outras raças, pois os mais altos estamentos da política, dos bancos e da grande indústria continuam reservados aos WASPs — os *White Anglo-Saxon Protestants* — embora a maioria da população já tenha hoje outras procedências. O único Presidente não-Wasp que tiveram os EUA foi Kennedy. O general Colin Powell, chefe do Estado-Maior Conjunto ao tempo da Guerra do Golfo, é uma exceção notória na alta hierarquia — o primeiro caso evidente de ascensão social de um *black* (na realidade, um mulato claro), com potencial para a Presidência. Por outro lado, é sabido que nos Estados Unidos, como aliás também no Brasil, a proporção de judeus nas universidades, nas profissões liberais e na economia excede de muito a participação relativa de israelitas no cômputo geral da população. A comparação entre os resultados obtidos por essas duas etnias, igual e notoriamente desfavorecidas pelos preconceitos e as discriminações, serve para julgamentos imparciais no que diz respeito às condições de sucesso na vida.

Na época da Independência, o grande passo cultural, o "salto existencial" consistiu na capacidade de abstração racional da igualdade perante o princípio constitucional da nacionalidade: todos podiam enriquecer-se legitimamente (*the pursuit of happiness*), contanto que o ponto de partida fosse o mesmo e os contratos obedecidos. O símbolo dessa igualdade democrática se encontra por exemplo, já na época de Lincoln, nas grandes corridas que partiam para os novos territórios do Oeste Longínquo (o *Far West*), então abertos à colonização: a cavalo ou em carroças, sozinhos ou com suas famílias, os pioneiros partiam juntamente do mesmo ponto de partida, a um tiro de canhão. Quem primeiro chegasse ao lote disponível, ali se estabelecesse e reclamasse posse legal (*stick one's claim*), tornava-se, automaticamente, proprietário. Sustentado no princípio das leis de *homestead* propostas por Lincoln, esse sistema garantia, incidentalmente, a cada família a propriedade da terra que iria cultivar, antecipando-se assim a qualquer futura questão agrária e a uma estrutura latifundiária como no Nordeste brasileiro.

É mister atentar para os conflitos que, necessariamente, surgiram ao oferecer aos 70 ou 80 milhões de imigrantes que formaram a América condições de liberdade, a partir de uma estrita igualdade de oportunidades. Afinal de contas, nenhuma sociedade hoje em dia mais exalta o mérito e mais favorece a formação de uma meritocracia. Ao lado dos empresários e bilionários da fortuna, distingue com especial prestígio as estrelas das artes e do cinema, os prêmios Nobel de ciência, os autores de *bestsellers*, os vencedores dos desportes, os heróis da guerra, os aventureiros da conquista do espaço, ou do que seja. Em outras palavras, difícil seria encontrarmos uma sociedade que melhor tenha conseguido substituir o princípio hierárquico da seleção genética, tal com vigora na linhagem familiar da nobreza européia e de nossa oligarquia patrimonialista, pela seleção individual do que poderíamos qualificar como princípio do elitismo democrático. Voltaremos em breve ao tema.

Citado por Daniel Jenkins em *Equality and Excellence*, 1961), Walter Lippmann assim descreve o sentimento de igualdade fraterna, tal como se manifestou na tradição americana: "Você aí está e ali está seu próximo. Você é melhor nascido do que ele, é mais rico ou mais forte, mais bonito ou elegante (*handsome*), quem sabe Você é mesmo melhor, mais sábio, mais bondoso, mais simpático. Você mais deu a seus companheiros e deles menos recebeu. Por força de qualquer tipo de teste de inteligência, virtude ou utilidade, Você é obviamente um homem superior a ele. No entanto, por absurdo que possa isso parecer, essas diferenças não importam, pois a melhor parte dele é intocável e incomparável, única e universal. Ou Você é capaz de sentir isso ou não é. Quando Você não sente, as superioridades que o mundo reconhece parecem qual imensas vagas do mar; e quando Você sente, são apenas leves ondas impermanentes sobre um vasto oceano"[95].

---

[95] Numa obra de impacto, *The Good Society*, 1937, em momento em que os totalitarismos se enfrentavam mortalmente e o liberalismo era posto de lado, Lippmann acentuava que "os programas de reforma estão por toda a parte em conflito com a tradição liberal. Pede-se aos homens que escolham entre segurança e liberdade. Para melhorar sua sorte, dizem-lhes que devem renunciar a seus direitos. Para escapar da míngua, devem entrar na prisão. Para regularizar o trabalho, devem ser arregimentados. Para obter maior igualdade, devem gozar de menos liberdade. Para obter solidariedade nacional, devem oprimir os dissidentes. Para exaltar sua dignidade, lamber as botas dos tiranos"...

O princípio democrático formador dos Estados Unidos foi, em primeiro lugar, a estrutura religiosa calvinista e, em segundo lugar, a concepção do Estado Legal de Locke e Montesquieu, edificado sobre um sólido fundamento pragmático. Partindo das idéias de Tocqueville em seu insuperável *De la Démocratie em Amérique*, estudiosos modernos de inclinação conservadora aproximam-se desse ponto de vista. Sustenta Samuel Huntington por exemplo, o eminente professor em Harvard, que a América é uma das mais antigas *politeias* do planeta, eis que sua formação constitucional legalista procede da Inglaterra dos Tudors — de Henrique VIII e Elisabeth I. As idéias do *Enlightenment* contribuíram com o sistema de equilíbrio do poder (*checks and balance*) a partir de uma infraestrutura de governo local. Na obra *Le Mal Américain*, acentua o sociólogo francês Michel Crozier o caráter essencialmente legal da ordem da sociedade americana. Para Crozier, o juiz nela é personagem mais relevante do que o próprio *businessman*. A isonomia ou igualdade perante a lei é, de fato, a premissa da democracia americana. O juiz é o único personagem que, na América, tem direito a um título, o de *Your Honor*. Nem o Presidente da República goza desse privilégio. Ele é, simplesmente, *Mr. President*!

Ao contrário do sistema de privilégio profundamente enraizado em nossa cultura ibérica, o igualitarismo americano revela-se tipicamente pequeno burguês, procurando raivosamente distinguir o interesse privado do interesse público e preservando o primeiro. Donde a obsessão com o conflito de interesses por parte do político. Na área social, o igualitarismo se exprime no conformismo generalizado do *Babbitt*, na subserviência à moda, na uniformização do comportamento e obediência passiva aos *mores* da massa. Esse conformismo refletiria uma secularização da ética calvinista. Na época crucial da Independência, novas influências se fizeram, contudo, sentir. Os Estados Unidos sofreram o impacto do Iluminismo racionalista e do romantismo igualitarista de Rousseau. Formou-se uma corrente liberal populista com homens como Paine, Jefferson, Jackson e Webster. Convencido que "a causa da América era, em grande medida, a causa de toda a Humanidade", Paine considerava as liberdades americanas como resultado do "senso comum". Teria sido essa idéia o que atraiu a atenção dos europeus.

Logo em seguida, a América começou a receber imensas correntes imigratórias de variada procedência. O princípio da liberdade destacou-se como idéia-símbolo. A estátua gigantesca à entrada da baía de Nova York traduz, materialmente, essa idéia que inspirou os pioneiros individualistas e rebeldes. A conquista do Oeste estimulava os não-conformistas aventureiros, sedentos de liberdade e novidades. E, uma vez assegurada a ordem legal (o símbolo do *sheriff*) e a igualdade de todos perante a lei, o homem estava livre para se empenhar na concorrência mais deslavada e na mais árdua luta competitiva que o levaria ao sucesso. A sociedade tornou-se pluralista e complexa. Embora brutal, sempre se submetia aos representantes da Lei, o policial e o Juiz.

A liberdade de competição na economia capitalista ia permitir o surgimento de extremas desigualdades econômicas. No período de grande expansão após a Guerra Civil, o capitalismo americano foi um capitalismo verdadeiramente "selvagem". Celebrava-se o triunfo dos *robber barons*... Triunfavam homens como os Astor, os Vanderbilt, os Rockefeller, os Mellon, os Pierpont Morgan. Uma face diferente da América se apresenta então, do Texas à Califórnia, que pouco semelhança revela com a velha sociedade puritana, moralista e fechada da Nova Inglaterra. Não é de estranhar que tenha sido na América que o darwinismo social haja encontrado seus principais defensores. O darwinismo é produto do empirismo utilitarista inglês e, no fundo, reflete uma atitude existencial que não esconde suas origens na velha ética puritana: a vida é um combate moral em que os bons, os eficientes, os trabalhadores, os inflexíveis, os virtuosos, os estóicos, os ascetas, os heróis do caráter, vencem, são salvos e enriquecem. Ao passo que os maus, o que quer dizer, os ímpios, os preguiçosos, os alcoólatras, perdulários, luxuriosos, boêmios e imorais são vencidos e condenados à pobreza. Ao invés de representar virtude evangélica, é a pobreza sintoma de pecado. É isto a Seleção natural. A exaltação da eficiência, da *performance*, e o florescimento do empreendimento privado na competição universal que é a vida em sociedade, configuram uma cosmovisão da qual o darwinismo seria apenas a expressão científica. A evolução, o progresso e o sucesso são prêmios da luta pela vida em que os inferiores são eliminados. Nada há de igualitário ou socialista em tais

idéias... A natureza também não é socialista! Não existe nenhuma *mamãezada* para o filhinho privilegiado da família...

Diferenças e Desigualdades perante o Liberalismo

O mesmo critério de eficiência, competição e poder vigora na esfera internacional. A combater os preconceitos igualitários no relacionamento entre as nações se lançou P. T. Bauer, qual cavaleiro do rei Arthur na procura do Santo Graal. Constata simplesmente Lord Bauer, um inglês de origem húngara e economista muito ligado a Mrs. Thatcher (de quem recebeu o título nobiliárquico), que as diferenças de renda e fortuna têm causas complexas e variadas, não facilmente curáveis por mitos, poções ideológicas e panacéias políticas. Se as sociedades democráticas livres fossem deliberadamente procurar suprimir as diferenças econômicas, abolindo a pobreza por decreto, teriam que adotar tais métodos de coerção e erguer tão extensos aparelhos de repressão que cessariam de ser sociedades livres. Com isso, eliminariam as condições de seu próprio progresso e bem-estar. É como se a aceitação de uma certa dose atual de injustiça e desigualdade fosse condição inevitável para o alcance da democracia econômica, tal como pode e deve existir numa situação de capitalismo maduro. Por esses motivos, prefere Bauer o termo "diferenças" econômicas ao termo "desigualdades".

O professor John Rawls, o grande teorizador da Justiça, também usa essa terminologia diferencial, para evitar talvez o teor emocional da palavra "desigualdade" — uma palavra que cria calafrios e ressentimentos no pessoal da "esquerda". Os homens são tremendamente diferentes em seu temperamento e dotes econômicos, culturais, intelectuais e espirituais. Isso é um bem ou um mal, como quiserem. É uma injustiça imposta por qualquer entidade transcendente — se assim julgarem — que nenhum inefável teólogo da libertação será jamais capaz de explicar em termos religiosos, ou corrigir em termos racionais. Rawls sugere, no entanto, critérios de apoio aos menos favorecidos que podem ser considerados de

índole social-democrática[96]. Um biólogo brasileiro, o professor Antonio Brito da Cunha, escreve: "Estima-se que o homem tem, pelo menos, 100.000 pares de genes. Isso significa que cada homem e cada mulher tem a possibilidade de formar, pelo menos, 2607 X 102017 tipos de gametas. São números praticamente infinitos, o que torna improvável que, em toda a história do homem, tenham sido produzidos dois indivíduos com o mesmo genótipo, excetuando-se, naturalmente, os casos de gêmeos idênticos que ocorrem de 3,8 a 5,5 vezes por 1.000 nascimentos"[97]. As cifras mencionadas ultrapassam de muito o número total de partículas existentes no universo e constituem por conseguinte, como assinala Brito da Cunha, uma quantidade infinita. Se essas diferenças genéticas são aceitas como uma tese científica rotineira, não compreendo por que tanta indignação acompanha a simples sugestão de que a igualdade não constitui senão um conceito artificial que só pode ter uma base de aplicação de natureza religiosa e jurídica — não sendo válido em qualquer outro ramo da cultura e da ação humanas. Os conflitos resultantes das desigualdades são inelutáveis. Conseqüentemente, *é a igualdade, necessariamente, uma imposição artificial*. Ela só pode ser considerada como teórica, jamais como concreta. Ela só pode determinar o nosso comportamento como produto de um imperativo ético. A injunção igualitária ou é ética, ou é policial — não há outra alternativa.

Acentua Irving Kristol, brilhante e prestigioso filósofo neoconservador americano, ex-trotskista convertido, que a igualdade se transformou num slogan utilizado por intelectuais alienados — do tipo representado em nosso país por Hélio Jaguaribe, Celso Furtado, Florestan Fernandes, Francisco Weffort, Leonardo Boff, Otávio Ianni, Nelson Werneck Sodré e muitos outros do mesmo estilo — para monopolizar o poder da sociedade burguesa. De igual modo, aliás, como outrora a burguesia utilizou esse mesmo slogan para retirar o poder da aristocracia. A verdade é que a "opção preferencial pelos pobres" serve a muito intelectual remediado como instrumento de opção preferencial pelo próprio enriquecimento e a muito clérigo da Igreja católica para promover-se em prestígio nos cenáculos da CNB do B...

---

[96] Sobre a *Teoria da Justiça* de Rawls trataremos em outro volume desta série.

[97] Vide meu livro *Decência Já*, Nórdica/IL, 1993 onde abordo o problema.

Em sua obra *Constitution of Liberty*, Hayek tem insistido que "até mesmo os mais pobres de hoje devem seu bem-estar relativo aos resultados das desigualdades do passado". Assinala o grande economista austríaco, que "a redistribuição da renda não se baseia em qualquer argumento científico, mas deve ser reconhecida como um postulado francamente político". É um instrumento de luta ideológica, emocional e colorido de fanatismo. Não é tema de debate objetivo. Como escreve o professor de economia da Universidade Roosevelt Walter Weisskopf, autor de livros sobre psicologia da economia, "a dicotomia igualdade X desigualdade constitui uma das muitas antinomias que afetam a condição humana". Relacionada com a antinomia da individuação e participação, é uma antinomia existencial, uma categoria da vida, um peso da condição humana. O homem participa do mundo, integra-se no meio ambiente e essa participação sublinha idéias como *somos todos filhos de Deus e membros da irmandade dos homens*. Mas sofremos simultaneamente a experiência da individuação, da separação, da distinção: o ser Si-mesmo e não ser Outro. Essa é a raiz da experiência do ser Eu versus Você. Tal a fonte existencial da incomparabilidade e desigualdade, e da idéia da exclusividade da personalidade. Os resultados de qualquer trabalho envolvem a sorte, a competência particular, o gênio, os caprichos da opinião pública, as reações oficiais, a moda que é volúvel como uma mulher. Envolvem só parcialmente a intensidade real do esforço despendido — e, por esse motivo, é tão falsa e perversa a tese de Marx relativa ao Valor como dependendo, exclusivamente, do trabalho, entendido ainda por cima como trabalho manual.

Será justo que o comunista Picasso tenha realizado uma obra que o tornou bilionário, pintando mulheres disformes e corpos cubistas, enquanto van Gogh se tenha suicidado de desespero e penúria, quando alcançam hoje suas obras, em leilão, os preços mais altos de qualquer pintura — 60 milhões de dólares para um único quadro vendido a um japonês? Não estou certo que o caminho de nossa sociedade pós-industrial seja, necessariamente, o da igualdade. Nem do nivelamento, da uniformização de todos os resultados em termos de renda, conforto, honrarias e poder. A igualdade do Behemoth num comum denominador de massa representa uma utopia apavorante. É uma distopia infernal, um

pesadelo tal como foi antecipada por Huxley em seu *Admirável Novo Mundo*. A idéia igualitarista só teria como conseqüência a criação de uma classe privilegiada de *Alphas* com altos Q.I.s que controlariam a evolução em seu próprio proveito. Foi aliás o que aconteceu com o Comunismo russo. O colapso de 1989/91 se deve, em parte, à revolta causada nas populações afetadas pela discrepância entre o Igualitarismo teórico do regime e a desigualdade real resultante dos privilégios da Nova Classe, da chamada Nomenklatura, pela mentira fundamental — *pravda?* — do Marxismo. Insistamos em nosso argumento. A igualdade não constitui um postulado científico, muito pelo contrário: toda a biologia depõe contra essa superstição. A doutrina científica hoje dominante na biologia, quase como um dogma inviolável, é a teoria da Evolução de Darwin a qual postula a desigualdade genética como condição essencial de progresso, eis que a luta pela vida, de natureza seletiva, entre seres desigualmente eficientes e adaptados (*fit*) lhe constitui o mecanismo essencial. A uniformidade implícita na igualdade genética absoluta conduziria, inevitavelmente, à estagnação. Esse o motivo pelo qual foi o Darwinismo, dito "social", relacionado com o sucesso do Capitalismo. E percebemos hoje, na Evolução das espécies, que a superioridade dos mais "aptos" se coloca, pelo menos entre os animais superiores, sobretudo nos valores da inteligência. *Homo sapiens* certamente venceu por sua inteligência racional!

O que é certo é que *somos diferentes uns dos outros*. A igualdade não é condição necessária de felicidade e amor. Bacon acentuava que há pouca amizade neste mundo, "e, em parte alguma, menos do que entre iguais"... Que somos *diferentes* uns dos outros, ninguém o nega. Temos uma consciência natural das diferenças. Não sofremos de inveja ou ressentimentos quando as diferenças, em áreas diversas de atividade, conduzem a resultados desiguais. Eu, por exemplo, não tenho a mínima inveja do sucesso de Pelé, pois nunca imaginei me distinguir como jogador de futebol. Não tenho inveja da Xuxa que se tornou milionária com sua beleza física e seu jeitinho inocente. Começo a ter inveja e sou obrigado a conter-me moralmente quando constato o sucesso literário de autores que julgo tolos, vulgares e medíocres. As diferenças podem provocar contrastes entre certos grupos humanos sem que sejam ofensivas. Reconhecemos a superioridade natural das pessoas de raça africana em certas categorias atléticas

como o boxe, a corrida dos cem metros e o basquete, do mesmo modo como aceitamos a idéia de uma vocação natural desses mesmos africanos para o canto, a dança e a música rítmica — vocação certamente superior à minha. Estou certo da superioridade dos meridionais, inclusive dos africanos em termos de talento estético[98]. Os japoneses são grandes nadadores, o que de novo confirmaria certa "especialização" de origem racial para certas categorias físicas — sem que uma tal tese possa parecer de cunho racista ou ofender, sobremodo, as susceptibilidades de um igualitarista ferrenho. E, em que pesem as reivindicações feministas, que entre homens e mulheres *vive la différence!*

Em suma, injusto é o destino. Ele distribui desigualmente a sorte, a felicidade, a fortuna. Cristo aconselha-nos, em uma de suas mais famosas parábolas, a fazer o melhor uso de nossos "talentos". E Shakespeare, numa de suas peças, *As You Like It,* convida-nos a apreciar esses caprichos:

Let us sit and mock the good housewife Fortune, from her wheel, /that her gifts may henceforth be bestowed equally...[99]

Uma sociedade pluralista e livre aceita a convivência dos talentos diferentes, juntamente com as desigualdades dos resultados. Detestamos a uniformização. É uma ojeriza particularmente ferrenha em nossa terra, em que pesem as veleidades igualitárias da intelectuária de esquerda. Em seu célebre ensaio sobre a Ética Protestante, procurou Max Weber provar que a doutrina da Predestinação propunha a tese de que cada um era escolhido e salvo pela Graça inescrutável da divindade, independentemente de seus méritos e virtudes. A salvação era um dom absolutamente gratuito. Todos eram iguais. Iguais porque igualmente insignificantes perante a majestade ofuscante da Soberania divina. Entretanto, por conversão paradoxal cujo mecanismo misterioso o próprio Weber não consegue claramente exorcizar, todo puritano calvinista procurou a si mesmo pro-

---

[98] Meridionais que, em meu livro *Em Berço Esplêndido*, classifico como "sociedades eróticas". E não há por que deixar de admitir a valorização relativa do estético e do intelectual, sendo o intelectualismo predominante o que assegura a superioridade do que chamo de "sociedades lógicas" na moderna civilização industrial, científica e tecnológica.

[99] "Sentemo-nos e zombemos da boa dona de casa, dona Fortuna, junto à sua rede de fiar./ Que possam, doravante, suas dádivas ser igualmente concedidas".

var, e aos outros convencer, que havia adquirido a superior certeza de sua própria salvação. Seus méritos pessoais se refletiam no sucesso na vida material e esse sucesso era medido em termos de prosperidade econômica. A *certitudo salutis* seria alcançada pelo exercício das virtudes de trabalho, poupança, honestidade, método de vida, auto-controle emocional, frugalidade e temperança ascética, e repugnância aos aspectos suntuários, lúdicos, sensuais e luxuriosos da existência. O que inicialmente teria comportado uma teodicéia de submissão fatalista ao inteiro capricho de Deus omnipotente — capricho que, de qualquer forma, jamais poderia ser questionado — aos poucos se transformou numa rígida lógica meritocrática. Surgiu uma nova aristocracia da virtude e, com ela, uma extraordinária boa consciência no exercício do poder e da riqueza, os quais deviam ser virtuosamente aproveitados. Sendo prova de virtude — inteligência, poder e riqueza constituem testemunhos do favorecimento divino e de escolha transcendente, desde logo visível neste mundo de luta desigual. A justiça do Céu impõe que os burros e indignos sejam condenados, sendo o pecado e a pobreza o sinal exterior da indignidade.

Anos atrás, na época de apogeu do igualitarismo socialista que se seguiu ao fim da IIª Guerra Mundial, em que os inimigos derrotados haviam exaltado o princípio darwinista da desigualdade racial e do triunfo do mais forte, o sociólogo Karl Polanyi propôs o conceito de protecionismo social. Em sua obra *The Great Transformation*, ele sugeriu essa medida como corretivo ao darwinismo e como meio de suprimir as desigualdades forçosamente geradas pela concorrência numa economia de mercado. O marxista Polanyi não reconhecia, evidentemente, o fenômeno do aparecimento, do seio de uma sociedade teoricamente igualitária e sem classes como a soviética, de camadas privilegiadas que se congregavam na *Nomenklatura* dominante. Para Polanyi, como para os trabalhistas e socialistas da época, para os getulistas no Brasil, os "justicialistas" de Peron na Argentina e a esquerda social-democrática de nossos dias, a medicina socializada, o controle dos preços, a lei do inquilinato e todas as outras medidas de *Welfare* serviriam de contraponto às regras cruéis da competição capitalista. Recusam-se, por outro lado, a reconhecer que tais instrumentos corretivos da "má sorte" podem facilmente e com mais eficiência serem desenvolvidos pela iniciativa privada, sob a forma de seguro de

livre escolha. Citado admirativamente, em nosso país, por Vicente Barretto, Karl Polanyi pretendeu, lá pelos idos de 1930, no apogeu cultural do Marxismo, descobrir a mágica de investir a eficiência do jogo de preços, num mercado livre, numa economia centralmente administrada por políticos. Ludwig von Mises derramou-se em sarcasmos quanto ao projeto.

O tipo mencionado de protecionismo social se salientou na Inglaterra quando era governada pelos Tories de Disraeli, na Alemanha de Bismarck e supinamente nos EUA. Promovida por sentimentos de solidariedade religiosa, constitui a filantropia americana, grosso modo, o *pendant* natural do sucesso capitalista. É mister salientar que se os impulsos filantrópicos se justificam ao nível da iniciativa individual ou dos grupos privados, não comportam paralela intervenção governamental de igual valor. Ao Estado cabe, sim, ensinar os cidadãos menos favorecidos a se ajudarem a si próprios. Se medida como seguridade social, a ação governamental deve exercer-se no sentido de, para o trabalho produtivo, estimular o menor desde a educação primária e o excepcional em sua própria defesa. A concepção socialista é aquela que concebe e promove um altruísmo administrado por burocratas — consumindo no processo a maior parte dos recursos arrecadados[100]. Não serve para eliminar a pobreza mas para manter a recessão econômica. Enquanto em nosso país pontificarem políticos como o "Dr." Ulysses e seus "miseráveis" que elaboram Constituições ineptas e acreditam ser o emprego público o meio adequado de aliviar as tensões sociais e evitar o desemprego — o país se manterá no estágio do subdesenvolvimento, da falta de cultura e da pobreza. Empregar oito a dez milhões de ociosos ou semi-ociosos na burocracia dos três níveis, federal, estadual e municipal, não elimina a pobreza mas estimula a preguiça. Não reduz a miséria mas redistribui o atraso. Não contribui para o desenvolvimento mas espalha os fatores da estagnação. Igualdade perante a lei e igualdade de oportunidades são os dois únicos princípios legítimos

---

[100] O caso, por exemplo, da LBA no Brasil. Está comprovado que essa entidade beneficiente, criada ainda ao tempo de Getúlio Vargas, gasta a maior parte de seus recursos assistenciais no atendimento aos próprios funcionários da Legião: o Altruísmo é absolutamente corporativo e burocrático... Segundo cálculos publicados em 1993 e 1994, as fraudes e roubos na Previdência alcançariam US$ 50 bilhões, o que seria amplamente suficiente para principiar a resolver o problema da miséria insuperável em nosso país.

de isonomia sob um sistema liberal. São também os únicos que se coadunam com a idéia de Justiça.

Igualdade e Homogeneidade étnica

A afirmativa de Hayek quanto ao fato de que as desigualdades do passado deram como resultado o bem-estar moderno para os pobres e intelectualmente menos aquinhoados é amplamente documentada pela história da Europa ocidental, América do Norte e Ásia oriental. Uma tal constatação objetiva é, não obstante, geralmente recebida com indignação e protesto moral. Para os filisteus apresenta-se qual cínica manifestação de uma filosofia burguesa, fria e egoísta. A realidade de enorme disparidade de renda e consumo entre ricos e pobres, em confronto com a aceitação teórica dos princípios igualitários na Constituição brasileira, levanta graves questões morais que tem gravemente afetado a consciência ética das elites intelectuais e, por reflexo, desestabilizado o país. Os filisteus ficam indignados e apelam para o slogan da "*Justiça social*". Todos os partidos são social-democráticos, mesmo aqueles que, como o antigo PSD da era getuliana, representavam o que de mais patrimonialista, reacionário e "coronelista" existia na vida política brasileira. Ora, me pergunto se toda Justiça não é por ventura "social"? A Justiça, por definição, constitui um princípio de relacionamento social entre os indivíduos. Não pode haver uma Justiça individual. Não existe Justiça na ilha de Robinson Crusoé... A Teoria da Justiça de Rawls, frequentemente invocada, também parece colocar-se do lado de uma *fairness*, de uma eqüidade ideal que, se imposta aqui e agora sem levar em conta as exigências de eficiência, a todos reduziria a um comum denominador de miséria.

A pergunta natural que se pode então fazer é a seguinte: 1) devem os contrastes aberrantes, sociais e regionais, da estrutura brasileira ser atribuídas a uma fatalidade histórica, dificilmente removível ou, 2) seria o resultado de um projeto errôneo e verdadeiramente injusto no desenvolvimento do país? Qual a culpa pelas extremas discrepâncias de fortuna que caberia às políticas seguidas por esse ou aquele governo, esse ou aquele

regime? Essas são questões — convenhamos — que não ocorrem em países racial e culturalmente homogêneos e de velha tradição de bom governo. Nas nações da Europa ocidental ou naquelas, como as da América do Norte, em que uma população majoritária de origem européia com fartos recursos econômicos, nível cultural invejável e talento de autogoverno, possui capacidade notável de absorção da massa "terceiro-mundista" representada por pessoas de cor, imigrantes "hispânicos", africanos e sul-asiáticos cujo padrão de vida cultural e econômico é heterogêneo — a tendência histórica tem sido no sentido da redução das desigualdades. Na Ásia oriental por outro lado ou mais especificamente, entre os chamados "Tigres" econômicos, as sociedades são bastante homogêneas, herdeiras de uma velha cultura, confuciana ou budista, e uma vez que superaram os problemas políticos oriundos dos efeitos do imperialismo e da aculturação no âmbito da civilização ecumênica, conseguiram assegurar a estabilidade governamental e conduzir uma política educacional que, rapidamente, lhes permitiu sobrepujar a situação de extremo subdesenvolvimento. Um caso interessante é o da Suécia. País de grande homogeneidade étnica, a Suécia sofreu, durante anos, os efeitos de uma mentalidade socialista que pretendeu transformar a nação numa verdadeira Utopia, *Jantelagen* como dizem eles, do nome da cidade mítica de Jante onde todos devem agir e pensar de tal modo que ninguém deva aspirar a ser melhor do que qualquer outro. O resultado foi claramente, como revelaram alguns observadores imparciais, que os suecos se impuseram um "Novo Totalitarismo". A maneira prática de alcançar a meta utópica consistiu em igualizar completamente os resultados educacionais, de maneira que jamais pudesse o menos inteligente ou mais preguiçoso ser reprovado. Teoricamente, todos deviam crescer, todos alcançar resultados economicamente iguais em suas carreiras. Pondo de lado o fato que muitas famílias suecas continuaram conservando suas fortunas monumentais, como por exemplo os Wallemberg que detêm uma parte considerável da indústria pesada sueca, o efeito prático de tal política foi — depois do misterioso assassinato do Primeiro Ministro Olof Palme — abortar o crescimento do país, criando uma situação de crise e elevando ao poder personalidades de espírito mais "conservador".

Mas, no Brasil, são de fato extremos os contrastes de fundo étnico. Embora desde sempre nos tenhamos tentado iludir, é impossível deixar de levar em consideração o fato histórico que, há pouco mais de cem anos, uma parte ponderável da população brasileira litorânea era composta de escravos africanos ainda mal assimilados à civilização européia enquanto, na área rural, outro componente ainda mais numeroso carregava uma ascendência ameríndia, mal saída da idade da pedra. O esforço de aculturação dessas massas tem sido enorme — agravado pela explosão demográfica. Nosso país é, nesse sentido, um dos mais heterogêneos do mundo — o que explicaria as desigualdades verticais e horizontais existentes[101]. Os desequilíbrios regionais que tanto caracterizam esta nação foram analisados por muitos cientistas sociais, entre os quais nunca deve ser esquecido o francês Jacques Lambert e seu trabalho clássico *sobre Os Dois Brasis*.

Acresce que, disseminada num vasto território com índices de densidade demográfica muito baixos, só nas últimas décadas começou a população brasileira a ser submetida a pressões culturalmente unificadoras, massificantes e modernizantes. Não se pode menosprezar o forte impacto da televisão, rádio e outros *media* de comunicação. Esses meios certamente contribuíram para as taxas "históricas" de crescimento da economia, que alcançaram 7% ao ano e ultrapassaram mesmo os 10% durante a presidência Médici. Até poucas décadas, os pequenos núcleos populacionais, praticamente isolados na vastidão do sertão, vegetavam numa atmosfera imutável de miséria, enfermidade e abandono. A sociologia brasileira sempre observou essa permanência do interior do país em estágios relativamente atrasados do desenvolvimento político, social e econômico. Uma aldeia do agreste do Piauí, por exemplo, vive ainda como vivia no século XVIII, antes da Independência. Anteriormente à construção de

---

[101] Na minha infância, em casa de meus Pais, que não eram particularmente ricos (meu Pai fizera pequena fortuna com uma drogaria que fabricava remédios homeopáticos, no período da Iª Guerra Mundial), chegamos a nos valer de uma dúzia de empregados domésticos. Os inferiores andavam descalços e não gozavam de qualquer proteção social. Seu único meio de transporte era o bonde "taioba", sem assentos. Quando adoeciam, dependiam da caridade dos patrões. Certamente não nos damos conta da evolução que se processou em 60 anos — a partir da Revolução de 30 — demasiadamente lenta talvez, mas positiva, no nível de vida das classes mais modestas.

Brasília, há quarenta anos, povoações como Luziânia, Planaltina ou Formosa, nos arredores do Distrito Federal, estagnavam em condições que pouco haviam cambiado desde a época das Bandeiras, das Entradas e ciclo do ouro, quando foram fundadas. Eram condições oriundas da estrutura da sociedade colonial primitiva. O atraso refletia o domínio da Igreja, o paternalismo da autoridade política sustentada pelo sistema rural patrimonialista, a economia de natureza mercantilista, a hierarquia de base racial, a existência comunitária organizada em torno da Grande Família prolífica e todas as superstições, limitações e inércia provocadas pela ignorância e o analfabetismo. As influências modernizantes, emanadas da civilização em florescimento na área litorânea do país, mal alcançavam esses grandes horizontes imensos do sertão de Minas, Goiás e Nordeste. E mais adiante, no Mato Grosso, as tribos de índios bravios sobreviviam na idade da pedra. Era preciso realmente sair do Rio e São Paulo, em excursões como as da expedição Cruls que, em 1922, percorreu a região do Planalto Central, para ter uma idéia de como ainda inteiramente marginalizada dos centros vibrantes da civilização ocidental — mais democrática e igualitária — se encontrava a vasta extensão de nosso território. Seria possível conceber um regime liberal igualitário em tais circunstâncias? E o que fazer de condições históricas, irreversíveis, cujos efeitos determinam a sorte das populações? Os hábitos, tradições passadistas, reações coletivas esclerosadas são de lenta e difícil transformação. A cultura de um povo não evolui por um *fiat* [102].

---

[102] Meu amigo paulista e obstinado liberal, Benedicto Ferri de Barros, observa, em comunicação pessoal, que "os hábitos, mesmo os mais simples, são estruturas infinitamente complexas, de difícil e penosa mudança e erradicação. Eles se inserem nos diferentes órgãos e/ou funções neurológicas do indivíduo, modelando seu conteúdo e comportamento. Alguns desses hábitos culturais residem em funções e órgãos mais flexíveis; outros formam estruturas ou complexos neurológicos de funcionamento automático ou reflexo, de dificílima modificação. Seguem-se dois corolários: 1) as mudanças radicais de todo um comportamento coletivo são inviáveis, porque supõem alterações gerais nos hábitos dos indivíduos que compõem a coletividade; 2) daí que o gradualismo em tudo seja o modelo de desenvolvimento e evolução mais conforme à estrutura bio-neurológica do homem. Estas as razões da chamada "lentidão da história", sua repugnância pelas mudanças radicais, a explicação do fracasso das "revoluções", que se esgotam, retomando o ponto histórico-cultural em que a população e a sociedade se encontravam quando elas foram deflagradas. Quando

O caso típico é precisamente o de Brasília. Confesso uma grande simpatia pela idéia da transferência da Capital, onde resido e à qual dediquei um livro ao tempo de sua construção. Imaginava que a retirada do governo do ambiente lúdico e afrodisíaco do Rio de Janeiro poderia tornar mais séria e eficiente a ação de uma burocracia oficial reduzida. Continuo acreditando que, ao contrário do que acentuam seus críticos, a obra do Presidente Juscelino Kubitschek foi bem sucedida no seu objetivo fundamental de estimular o desenvolvimento do interior do país. Como projeto de democratização igualitarista foi um fracasso monumental. O pesquisador americano James Holston, em obra traduzida *A Cidade Modernista: uma Crítica de Brasília e sua Utopia*, se empenha em desmontar a esperança utópica dos urbanistas e arquitetos planejadores, inclusive Oscar Niemeyer. Concordo inteiramente com o argumento: o grandioso e delirante projeto de criar uma cidade mais socialmente igualitária por meios literalmente "construtivistas" resultou em seu oposto. As famosas "Superquadras", que deviam proporcionar a convivência das classes, na realidade sustentaram o corporativismo patrimonialista petrificado: juízes aqui, militares ali, bancários acolá, diplomatas na SQS 114 e 214, e assim por diante. Não ocorreu a freqüentação do mesmo espaço físico imaginado pelos arquitetos mas, ao contrário, a segregação perversa das profissões e classes. O símbolo mais explícito do malogro foi o crescimento das chamadas Cidades Satélites. Uma delas, a Ceilândia (de *CEI*, Comissão para a Erradicação das Invasões), virou pelo avesso o planejamento social ao se transformar no escárnio de uma das maiores favelas do Brasil. Sua existência, por si só, desmente pelo absurdo o ideal socialista dos planejadores construtivistas da Novacap.

Em seu livro *Brasil, Sociedade Democrática*, composto de parceria com outros autores da mesma inclinação, escreveu o professor Hélio Jaguaribe que "*a busca da igualdade social atravessa a história... como eixo central de sua evolução*". Jaguaribe se abstém, cuidadosamente, de definir melhor o que entende aí como "igualdade *social*". Como descrever exatamente igualdade social? Qual é a igualdade social que existe, digamos, entre o afortunado

---

mencionamos a resistência das "instituições" estamos usando uma linguagem sociológica para exprimir um fenômeno macro, que empiricamente globaliza o comportamento micro dos indivíduos estruturados em grupos".

professor Jaguaribe quando, às seis horas da tarde, vai tomar seu delicioso wisky escocês no Country Club do Leblon, no Rio de Janeiro, e o molequinho analfabeto, residente em favela, que lhe guarda o automóvel de luxo? A igualdade social de Jaguaribe, assim presumo, é o direito de todas as crianças ao acesso ao leite proporcionado pelo Estado. Podemos antecipar as consequências dessa igualdade social quando um ex-Ministro do Planejamento de Sarney, inspirado em tais utopias visionárias, começou a organizar, em seu próprio proveito eleitoral, um programa de distribuição de leite às crianças pobres. O "Tudo pelo Social" possuía outras conotações deploráveis sobre as quais, por simples decoro, não me estenderei[103]...

Mas podemos salientar que, se seria ainda restrita a mobilidade vertical nas áreas do "Brasil arcaico", o mesmo não se pode afirmar no que diz respeito ao Sul do país. Nessa região, acredito que a mobilidade existente seja do mesmo nível, ou talvez superior à dos Estados Unidos. Já tivemos um forte candidato à Presidência da República que era um metalúrgico de origem nordestina; e Presidentes da República filhos de imigrantes, mulatos e descendentes de índios. O que quer então dizer justiça social,

---

[103] O brilhante cientista político tem repetidamente insistido, inclusive no austero cenáculo da ESG, que uma soma da ordem de vinte bilhões de dólares em investimentos sociais urgentes seriam suficientes para prevenir o que ele, tal uma nova Cassandra, descreve como o *caos* que se aproxima. Ora, fácil é alinhar, nestes últimos quinze anos, uma lista de desperdícios, fraudes e falcatruas cinco ou seis vezes superior à soma total mencionada. Só as quantias gastas com o projeto nuclear fracassado (cerca de 20 bilhões de dólares), o escândalo da dívida polaca (ou "polonetas", 4 bilhões), as fraudes da Previdência (50 bilhões talvez), a armazenagem de alimentos que apodrecem, obras inacabadas de metrôs, hospitais, barragens e hidroelétricas (23 ao todo que já consumiram 15 bilhões, com gastos anuais de 1,2 bilhões só em manutenção), outras obras interrompidas no setor de transportes como o metrô de Belo Horizonte e as Ferrovias do Aço e Norte-Sul ($7 bilhões), e a incapacidade da Petrobrás de abastecer o mercado brasileiro — o que determinou importações de mais de 90 bilhões de dólares desde a segunda crise do petróleo — seriam mais do que suficientes não apenas para pagar toda a dívida externa, mas atender à prevenção do caos que tanto angustia o brilhante e preclaro professor Jaguaribe. De um desses desperdícios e escândalos fui testemunha direto e impotente, o das Polonetas — quatro bilhões de dólares postos fora em créditos comerciais a um regime comunista inepto e falido! Adquiri, nessa ocasião, uma experiência crítica suficiente para o diagnóstico da prioridade da decisão política na solução das mazelas apontadas.

igualdade social, desenvolvimento social, liberalismo social? Digamos francamente, a igualdade social é a idéia da igualdade econômica, equivalência de bens e renda a ser alcançada pela manipulação institucional do sistema de produção e distribuição com uma "mudança de estruturas" tendente a colocar toda a economia do país nas mãos centralizadas de uma única *Nomenklatura* burocrática, tirânica, corrupta ou corruptível. O socialismo em suma. Ludwig von Mises e Friedrich Hayek já demonstraram cabalmente que esse modelo construtivista é catastrófico. Num de seus melhores artigos de domingo, "A Geléia Filantrópica"[104], Roberto Campos nos conta que, quando desempenhava as funções de embaixador em Londres, convidou Hayek para almoçar, juntamente com Eugênio Gudin e lord Robbins. Após seus comentários sobre os méritos desses economistas, Campos se permite criticar Fernando Henrique Cardoso, a primeira dama, Dona Ruth Cardoso, e o arcebispo de S.Paulo. Com sua imbatível ironia, ele salienta que o cardeal Arns "parece-me um ateu, pois atribui todas as injustiças sociais ao neoliberalismo ou ao capitalismo, esquecido de que Deus criou os homens desiguais, fabricando Caim e Abel, Einstein e Al Capone, pois são todos filhos do Criador. Em outras palavras, Deus não foi suficientemente socialista; e caberia aos 'justiceiros' como Dom Evaristo mobilizar-se politicamente para corrigir os erros divinos...".

Devo acentuar — de acordo aliás com a postura de quase todas as pessoas mais lúcidas que compartilham de minhas convicções liberais, entre outras o próprio Roberto Campos e o professor Eduardo Giannetti da Fonseca, escrevendo a respeito — que viáveis só me parecem dois meios de elevação, a longo prazo, daquelas camadas ditas carentes da população, meios que foram, precisamente, utilizados em grande escala pelos "Tigres" da Ásia oriental. São eles: o controle da natalidade e a educação. Quando se fala em educação, fala-se em educação em todos os níveis — educação política das massas, educação de primeiro grau, educação profissional — e eu próprio falo também, acompanhando outros eminentes educadores, na supressão de uma das mais escandalosas desigualdades que são mantidas por pura demagogia: o ensino superior gratuito para os filhos da oligarquia político/burocrática, de índole patrimo-

---

[104] Na *Folha de S.Paulo*, de 23.4.95.

nialista, nas Universidades federais. Como antigo professor da Universidade de Brasília fui testemunha direta desse aberrante privilégio que tanto compromete o esforço de pessoas, como o professor e ex-Reitor José Carlos Azevedo, realmente interessadas em melhorar o padrão educacional deste povo.

Seria então possível adotarmos princípios europeus e americanos, em nosso país de população majoritariamente mestiça e tão notórias diferenças de nível educacional e cultural? Interessantes observações foram feitas por Alfred Stepan, em seus estudos sobre os militares na política brasileira, que demonstram o recrutamento de nossas forças armadas em níveis médios da sociedade. Stepan aponta para o crescimento sensível do recrutamento em camadas cada vez mais pobres da população. As Forças Armadas estariam refletindo aí um fenômeno de velocidade de integração vertical que se processa em todas as classes da nação, pois já encontramos filhos de operários e muitos negros entre os cadetes da AMAN, o que não ocorria há 20 ou 30 anos atrás. O caráter "aristocrático" da sociedade brasileira se está dissolvendo. Já três governadores de estados são mulatos. Senadores e deputados pretos se encontram hoje no Congresso. Um país notório por sua mobilidade horizontal estaria, agora também, registando fortes índices de mobilidade vertical que vão, pouco a pouco, vencendo as barreiras sociais oriundas da cor da pele.

Por outro lado, as estatísticas educacionais explosivas demonstram a multiplicação por dez no número de estudantes universitários nestes últimos trinta ano. Elas testemunham uma verdadeira democratização do ensino, com a correspondente baixa do padrão de qualidade, mas em proporções quase inéditas no cenário contemporâneo. Isso quer dizer que estamos lentamente avançando, apesar de tudo, no processo de integração racial e social. É todavia prematuro pensarmos em democracia liberal e igualitária nas condições de extrema pobreza, ignorância, atraso cultural, paternalismo político, paganismo religioso e economia pré-capitalista ainda vigentes no que Lambert apropriadamente chamou o "Brasil arcaico". Constitui uma ilusão romântica perniciosa e que tem comprometido todos nossos esforços de consolidação política, forçar artificialmente a modernidade democrática nessas condições de extrema heterogeneidade. A concessão de direitos políticos a menores e analfabetos apenas agrava a

famosa discrepância entre *país real* e *país legal*. Denunciada por Oliveira Viana e tantos outros ensaístas mais lúcidos de princípios do século, a confusão entre utopia e realidade exacerba as frustrações populares. Avançarmos como bêbados atrás da flauta mágica de Darcy Ribeiro, Christovam Buarque e o Senador Bisol, com seus sonhos de utopia selvagem nessas farras periódicas de democratismo, só pode terminar na crise de desordem, injustiças, criminalidade, mau governo e estagnação econômica que (até o momento em que escrevo) nos oprime.

Num país de estrutura racial, social, cultural e econômica tão heterogênea quanto o nosso — o "país dos contrastes" de Roger Bastide — é extremamente difícil permitir o livre jogo da iniciativa privada em regime de liberdades democráticas, sem que surjam transitórios desequilíbrios nos primeiros estágios da revolução industrial. Países melhor organizados, como os Estados Unidos, o Canadá ou a Austrália por exemplo, suportam esses desequilíbrios porque foram mais prudentes e confiam na absorção, a curto prazo, e eventual elevação de nível das camadas mais desfavorecidas e marginalizadas da população. É pertinente e ilustrativo citar, novamente, o caso de Israel. Desde sua fundação e independência, há quase 50 anos, Israel absorveu um número equivalente ao de sua população inicial, de judeus oriundos de áreas extremamente atrasadas do Oriente Médio, Europa balcânica e África do Norte. Foram os chamados judeus sefarditas (*s'faradi*). Alguns, como os procedentes do Yemen e os judeus "pretos" ou Falacha da Etiópia, viviam ainda em plena Idade Média — totalmente distanciados das correntes mais esclarecidas, cultas e modernas da Diáspora. O núcleo formador do Sionismo é de origem européia. Integrado por judeus da Europa oriental e Alemanha — os *ashkenazim* — assim como sefarditas procedentes da Inglaterra e Países Baixos, foi esse núcleo de elite que fixou os padrões culturais de alta sofisticação, refinamento e capacidade técnica impostos à nação. Esses padrões se universalizaram graças a dois poderosos fatores de integração: a educação universal e o serviço militar. Ambos obrigatórios para os dois sexos. Serviu a educação, especialmente, de fermento integrador numa população heterogênea que nem mesmo possuía uma língua em comum: os judeus da Europa oriental falavam *iidiche* e eram miseráveis, os da Europa ocidental se entendiam nas línguas dos respectivos países, os ori-

entais tinham sido absorvidos pela língua e cultura medieval dos árabes. Assinalemos ainda que a elevada densidade demográfica e o exíguo território do país aceleram enormemente a integração — o que nos leva mais facilmente a aquilatar os obstáculos consideráveis que se levantam a um processo cultural semelhante em nosso país.

Infelizmente, nem as elites, nem os governos brasileiros jamais se convenceram do papel primário e fundamental da educação no desenvolvimento de uma sociedade liberal mais econômica e culturalmente equilibrada — e nenhum Presidente jamais se empenhou em favor da educação com o mesmo entusiasmo que dedicou a outras metas nacionais. Acredito que seja uma velha herança colonial, uma das piores. Sustentada no preconceito que não se deve fornecer educação às classes servis para que idéias subversivas não penetrem em suas mentes, domina até hoje a política autoritária governamental que favorece a elite patrimonialista dos "donos do poder". No dia em que um Presidente da República prometer realizar, em cinco, cinquenta anos de educação, a meta poderá ser alcançada e a redenção dos miseráveis se tornará possível.

Inteligência desigual — A Bell Curve

A verdade é que a inteligência é o único de nossos raros privilégios humanos com que todo homem e mesmo toda mulher, qualquer que seja, se sentirá sempre suficientemente aquinhoado. Podemos admitir muitas inferioridades. Podemos nos julgar premidos por muitos ***handicapes***. Confessamo-nos, secretamente, muitas fraquezas, vergonhas, insuficiências, inibições, pecados e falhas. Aceitamos sermos feios, fracos, enfermos, homossexuais, desonestos, devassos ou covardes, mas nenhum de nós assume sua própria burrice. A característica universal não é apenas viril. As mulheres também, raramente, se resignam a serem pouco inteligentes, embora menos ainda possam concordar com a idéia que sejam feias. Conta-se uma famosa gafe de Napoleão que se sentara, certa vez, entre Madame de Staël, uma mulher extremamente talentosa porém privada de dotes excepcionais de estética feminina, e Madame Recamier, linda, po-

rém tida como não necessariamente genial. Querendo agradá-las, o Imperador dos franceses proclamou: "Estou sentado entre a inteligência e a beleza"... Mme. Recamier sorriu, vaidosa. Mme. de Staël, tocada no seu pundonor, imediatamente retrucou com um sorriso irônico: "Sire, não sabia que era bela!...". Do mesmo estilo, mas com reação diferente, é a piada atribuída a Bernard Shaw. A grande dançarina americana Isadora Duncan lhe teria sugerido gerarem um filho, com a beleza dela, Isadora, e a inteligência dele, o famoso teatrólogo. Shaw recusou-se à aventura, alegando que o rebento poderia nascer com a beleza dele e a inteligência dela...

Dada a universal pretensão de inteligência da espécie *homo sapiens*, cuja superioridade no reino animal, em termos de "luta pela vida" darwinista, se deve a esse dote cerebrino excepcional, criador de quase todas as vaidades, sobretudo em nossos países latinos sub-desenvolvidos, é explicável o escândalo e a indignação que causou a obra *The Bell Curve*, do psicólogo de Harvard Richard Herrnstein, falecido em 1993, colaborando com o sociólogo e publicista Charles Murray. Herrnstein já sofrera ataques violentos em 1971 quando, pela primeira vez, publicou na revista *Atlantic* um artigo em que discutia a base genética da inteligência. A indignação procedia do grupo de esquerda radical constituído pelos *Students for a Democratic Society*. Murray já se tornara igualmente conhecido e contencioso com uma áspera crítica aos programas "sociais" dos governos do Partido Democrático, sob o título *Losing Ground*. Juntamente com alguns críticos e observadores mais recentes e mais radicais, em *Losing Ground* Murray alegara, explosivamente, que todos os ambiciosos programas sociais de "ação afirmativa" entre 1950 e 1980 (de Eisenhower, Kennedy e Johnson, até Carter) em favor das minorias discriminadas, de negros principalmente e visando alcançar a utópica "Grande Sociedade", não apenas não realizaram as metas grandiosas a que se haviam proposto mas, freqüentemente, tornaram as coisas piores do que eram. O resultado negativo advinha de privar os favorecidos do estímulo necessário a seu próprio esforço de superação das inferioridades. Murray registou a deterioração do Programa e o efeito contraproducente desse enorme projeto previdenciário sobre aqueles a quem era dirigido. Como observou com ironia outro sociólogo da mesma linha crítica, Thomas Sowell, por sinal

negro, "a guerra contra a pobreza pode não haver trazido proveito aos pobres, mas certamente enriqueceu muito intelectual..."

Antes, porém, dessa alentada pesquisa, outras obras já haviam ousado penetrar no terreno minado. No princípio dos anos setenta, a mais violenta controvérsia acolhera as pesquisas de Arthur Jensen, um psicólogo de Berkeley, na Califórnia. Jensen demonstrara que os Q.I.s dos estudantes brancos seriam, em média, de 100, enquanto o coeficiente dos pretos cairia para 85. Tais conclusões, a nível experimental, foram acolhidas com indignados brados de protesto anti-racista — pois poderiam conduzir à teoria de uma inferioridade intelectual inata das pessoas de cor. Não é uma tese P.C., uma tese *politically correct*. Muitos esquerdistas argumentaram que os testes de Q.I. foram "provavelmente falsificados". Se por ventura comprovados, levariam apenas à conclusão que são necessários ainda maiores esforços do Estado no sentido de corrigir os defeitos do ambiente social, de maneira a compensar os fatores genéticos. Um professor de Connecticut chegou a acusar Jensen de, como Hitler, estar preparando os fornos de Auschwitz... Mas alguém reparou, com razão, que o esforço integracionista de burocratas em favor dos africanos teria como resultado criar uma elite de pretos altamente educados e qualificados, selecionados na vasta massa medíocre de seus irmãos de cor. A cruzada contra os estudos de genética atingiu do mesmo modo Edward Wilson, um biólogo de Harvard que se tornaria famoso com a elaboração de uma nova ciência denominada Sociobiologia. Numa sessão em 1978 da *American Association for the Advancement of Science*, que corresponde à nossa própria SBPC, Sociedade Brasileira pelo Retrocesso da Ciência, Wilson foi fisicamente agredido com uma lata de urina, aos gritos de "racista" e "nazista" — como para demonstrar o apreço de tais cientistas com o princípio da tolerância e liberdade de pensamento e investigação.

De outra parte, na Europa, um professor alemão, Helmar Frank, defendeu a tese que a herança genética seria responsável por 80% da capacidade intelectual. Falando na Escola de Comunicação e Artes da USP, o professor Frank comparou a inteligência ao *hardware* de um computador, em contraposição ao *software* que é o programa que faz funcionar a má-

quina[105]. Segundo testes que teria empreendido, a população estaria dividida em três grupos. A divisão se processaria segundo a capacidade que têm os homens de processar com rapidez e memorizar as informações fornecidas, sendo o grupo de privilegiados composto apenas por 5% de super-dotados.

Assessorado por alguns colegas, um outro professor americano, Christopher Jencks, publicou em 1972 o resultado de uma pesquisa de vários anos sobre as causas das desigualdades econômicas e sociais, assim como sobre os efeitos corretivos que, por ventura, podia exercer a educação igual para todos, não discriminatória. O estudo chama-se *Inequality — a Reassessment of the Effect of Family and Schooling in America*. Tratava-se, evidentemente, de um debate em torno do problema da desigualdade econômica e social, conforme é afetado, nos primeiros anos de vida da criança, pela família e pela escola primária. Seu objeto era principalmente a comunidade negra. Atingia, porém, os setores minoritários "hispânicos" — mexicanos do Texas e Califórnia, porto-riquenhos de Nova York, cubanos da Flórida e outros "latinos" — em sua maior parte mestiços, ora de índios, ora de africanos. Estes hispânicos constituem hoje o elemento mais pobre da sociedade americana[106]. As conclusões de Jencks foram consideradas surpreendentes e chocantes. O professor não proclamava qualquer doutrina aristocrática, darwiniana, eugenista, racista ou fascista. Combatendo as teses do determinismo comportamental absurdo, de Skinner, ele argumentava apenas que só uma redistribuição direta da renda, isto é, uma iniciativa de índole radicalmente socialista, sob a forma de um imposto negativo diretamente atribuído às famílias pobres, poderia terminar com a miséria na América — como havia aliás pretendido o presidente Johnson em seu projeto da *Great Society*. Só a assistência finan-

---

[105] No *Jornal da Tarde*, de 12.3.92. A tese é geralmente aceita nos meios científicos especializados. Um certo consenso existe, no famoso debate entre geneticistas e culturalistas (eu me coloco preferencialmente entre estes...), ou seja entre ***nature and nurture***, natureza e educação, que o fator genético representaria entre 70 a 80% dos traços de caráter, cabendo apenas de 20 a 30% aos adquiridos pela educação em sentido lato, na infância e adolescência.

[106] O que não impede que os cubanos de Miami estejam se distinguindo por seu sucesso empresarial. Já há vários multimilionários na comunidade que também já elegeu o prefeito da cidade.

ceira *direta* do Estado aos pobres seria bem capaz de assegurar a vitória na "guerra contra a pobreza" (*War on Poverty*). Milton Friedman, um dos gurus mais prestigiosos do movimento neoliberal e conhecido Prêmio Nobel de economia, já também sugeriu a luta contra a miséria através de um Imposto de Renda Negativo, em favor dos realmente indigentes, julgando que tal recurso seria mais econômico do que o gigantesco *Welfare* burocratizado e "orçamentívoro" que nada resolve.

A controvérsia e o escândalo acompanharam as revelações daqueles universitários. Na obra *The Inequality Controversy*, editado por D. Levine e M.J. Bane, o tema é amplamente debatido, com opiniões divergentes. John Rawls e sua Teoria da Justiça também entram na discussão. Rawls não nega a incidência do fator familiar no problema da igualdade — noção que já figura entre nós na obra *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda. Na teoria de Rawls, a Justiça é mesmo em alto grau afetada pela influência familiar. Explique-se a direção dos ataques e contra-ataques: desde 1965, quando se iniciou a "Guerra à Pobreza" pelo presidente Lyndon Johnson já foram desembolsados pelo governo americano *US$ 5 trilhões, dez vezes o PIB brasileiro*, para melhorar a situação econômica das pessoas oficialmente tidas como pobres — as quais se recrutam, maciçamente, entre pretos e mestiços. Ora, é de notar que a definição de "pobre" corresponde, nos EUA, ao que, no Terceiro Mundo, é francamente estimado como classe média abastada. O fato é que 75% desse dispêndio fabuloso foi absorvido pela burocracia que administrou o programa, mas o número dos favorecidos não diminuiu, tende a aumentar.

Ora, é mister recordar, para uma avaliação mais objetiva do relacionamento de tais pesquisas com a política previdenciária e igualitarista dos governos do Partido democrático americano, que o problema da pobreza era normal na América à época da Independência. Era normal, aliás, em toda a Europa. Que se recorde, no século passado, a miséria das áreas rurais da Itália meridional, península ibérica, Irlanda, Islândia e Escandinávia, especialmente esta última que é hoje uma das regiões mais ricas e adiantadas do planeta. Já falamos nisso. Curiosamente, em princípios do século XVIII, mencionava-se a riqueza das colonias ibéricas, a prata de Potosi, a fortuna de Buenos Aires, a suntuosidade do Vice-Reinado do Peru, as grandezas do México, o ouro da Vila Rica de Ouro Preto. Mas

das Treze Colonias inglesas da América do Norte ninguém se lembraria de lhes mencionar a fartura. Os Estados Unidos começaram a enriquecer ao albor do século XIX. Continuou a pobreza, no entanto, sendo considerada normal para os pretos antes e depois da Guerra de Secessão. Era o mesmo para os brancos isolados nas montanhas das Carolinas e do Tennessee, os *hillbillies*, de origem escocesa, assim como para imigrantes recém-chegados. À época da Grande Depressão, o sonho da Boa Vida (*the Pursuit of Happiness*) que embala a sociedade americana sofreu um rude golpe. Largos setores da classe média foram atirados ao nível do proletariado. Cruelmente padeceram os camponeses (*farmers*), que eram donos de suas terras desde as reformas agrárias da época de Lincoln. O fantasma do desemprego contaminou toda a vida urbana, dando nascimento a uma literatura de índole esquerdizante (Faulkner, John dos Passos, Sinclair Lewis, Steinbeck, Hemingway), que passou a denunciar o *big business* e acabou, em alguns casos, repudiando o próprio capitalismo. Surgiram os que propunham e até hoje propõem soluções de tipo socialista, gênero *New Deal* de Roosevelt e *Great Society* de Johnson; e do outro lado aqueles que, seguindo as teses "libertárias" de Hayek, Rothbard, Friedman, Murray, Sowell e outros, argumentam que foi o próprio Estado quem, com suas intervenções intempestivas e ineptas, de caráter restritivo, protecionista e nacionalista, se tornou responsável pelo agravamento da catástrofe econômica.

Parece-me, por conseguinte, interessante elaborar com algum pormenor o exame crítico do livro de Charles Murray — obra considerável publicada em fins de 1994. O título, *A Curva do Sino*, se refere ao desenho em forma de um sino, a "curva de Gauss"[107], que as percentagens estatísticas entre os dois patamares inferiores configuram em relação à grande média geral de frequência maior. Liberal no sentido clássico, o que quer dizer, contrário aos projetos dos socialistas incrustados no Partido Democrático, Murray enfureceu a Esquerda principalmente por suas ligações com a administração Reagan/Bush. O tom frio, objetivo e deliberadamente científico das pesquisas ofendeu o impulso emocional que se quer humanista, filantrópico e moralmente superior dos propugnadores

[107] Do nome do matemático alemão Carl Friedrich Gauss (1855), que estudou as freqüências.

do *Welfare*. O autor começou logo a ser denunciado como racista — pois o que propõe é, simplesmente, abolir a legislação previdencialista. Imaginem o que aconteceria se alguém se atrevesse a sugerir, como receita para a nossa própria corrupta e inepta Previdência, seu desmantelamento total! Quantos milhares de funcionários se considerariam ameaçados! Ao atacá-la, atinge Murray no seu próprio coração a utopia mais cara da esquerda, a saber *que a pobreza resulta de instituições defeituosas e pode ser corrigida pela legislação e a intervenção estatal.* Sabemos hoje que esse mito tem mais de 300 anos. Ele já pode ser descoberto nas divagações de Rousseau. Mises atribui o preconceito originariamente a Montaigne, em seus *Essais*.

Como também entre nós, o desgosto com o intervencionismo estatal é o que alimenta as soluções, ditas neoliberais, de redução do tamanho da burocracia, privatização de empresas estatais e redução do intervencionismo. Um fenômeno universal que, embora nos encontre como sempre na rabadilha da modernidade, comprova sua potência ao aparentemente converter personalidades tão vinculadas à social-democracia como nosso charmoso e inteligente Presidente Fernando Henrique. Tudo indica que o atual Congresso americano e, possivelmente, o futuro Presidente republicano dos EUA não tardarão a examinar com mais interesse as conclusões e propostas de Murray e Gingrich.

Naturalmente, o que mais sensação causou na "curva do sino" foi a constante referência ao *I.Q.*[108]. A tese constante é devida exclusivamente ao falecido Herrnstein, que não está mais aqui para defender-se. Sem dúvida o argumento contem algumas incoerências, mas é sustentado numa profusão gigantesca de dados estatísticos. É verdade que, a respeito desse tipo de argumentação de base matemática, poderíamos citar Roberto Campos para quem estatística é como um biquíni de gatinha de Ipanema: revela muito mas esconde o essencial... Ora, não é esse o ponto central do arrazoado de Murray, i.é., que os brancos sejam mais inteligentes do que os pretos. O sociólogo serve-se, simplesmente, da quantidade de estudos sobre os Q.I., efetuados por Herrnstein e outros pesquisadores de outras instituições, alguns já mencionados acima, para ilustrar o ponto a que deseja chegar. A distorção quanto aos propósitos do livro começa nessa altura: Murray, que é um estudioso sério dos problemas

---

[108] Quociente de Inteligência.

sociais, não escreveu para provar que os brancos sejam mais inteligentes do que os pretos (e os asiáticos orientais mais inteligentes do que os brancos), mas para prevenir o público que um grave fosso social se está criando entre a parte mais culta e inteligente da população americana — a elite que ele qualifica de aquinhoada com maior "capacidade cognitiva" — e a parte menos dotada cerebralmente. Murray procura traduzir em termos científicos a tese crítica de Huxley, em seu famoso "*O Admirável Novo Mundo*" (*Brave New World)*, de uma sociedade futura dominada por uma classe de *Alphas*, intelectualmente capazes e supremamente educados e informados, que ao comum dos mortais mais estúpidos, o Caliban e o Behemoth, impõe um sistema paternalista e tirânico de base científica. Vale assinalar que esse tipo de estrutura social foi aquela que se popularizou em nossa terra com as teses dos positivistas do século passado e dos marxistas do nosso: ambas as ideologias imaginavam uma sociedade "científica", dirigida por uma elite intelectual de cérebros puritanos excepcionais que impunham a Justiça pela força.

O fosso que Murray antecipa, não com aprovação mas com perplexidade, poderá provocar perigosos desequilíbrios. Ele explica de modo interessante que, outrora, a renda ou fortuna de uma pessoa era atribuída a um julgamento de Deus sobre essa pessoa. "Quando se deixou de acreditar na justiça divina, passou-se a arguir que a distribuição da renda é increntemente injusta. A maior parte das pessoas ricas não `merece' sua riqueza, nem os pobres merecem sua pobreza. Sendo assim, é apropriado que as sociedades arranquem dos ricos para dar aos pobres". Seria esse o argumento básico do socialismo. Mas "a relação estatística que documentamos entre um baixo teor cognitivo (*low cognitive ability)* e a renda constitui nova evidência que o mundo não é justo (*fair*)". Murray insiste no que todos nós sabemos, antes de ler seu livro, que as diferenças de renda e fortuna resultam de muitas causas arbitrárias, além das diferenças intelectuais constatadas. Antigamente, na estrutura social aristocrática de todo o Ocidente antes da revolução democrática, as diferenças eram mantidas pela herança familiar. Os filhos de famílias nobres, quer fossem burros ou inteligentes, malandros ou honestos, tinham, por força de sua condição de nascença, privilégios de que os plebeus não gozavam, mesmo se geniais. Na primeira fase do capitalismo também: os filhos de pais

ricos herdavam uma fortuna que lhes garantia privilégios econômicos independentemente de sua capacidade intelectual. Era esse tipo de injustiça dos *rentiers* — preguiçosos que viviam da herança paterna, o que particularmente irritava o sentimento de justiça de Marx e dos socialistas "utópicos".

Ora, o que hoje acontece — e é esse o cerne do argumento da *Bell Curve* — é que a aristocracia de título ou de fortuna herdada, mesma nas empresas capitalistas, está sendo progressivamente substituída por uma meritocracia fundamental, em que só conta a capacidade intelectual. As grandes corporações, os grandes bancos e indústrias, não são mais administrados pelos familiares de seus respectivos fundadores, mas por executivos formados em Faculdades de administração que podem ser de origem muito modesta. Substituindo o antigo princípio socialista, vulgarizado inicialmente por Marx, que cada um deve receber de acordo com suas necessidades e com seu trabalho (com prerrogativas especiais para o trabalho braçal sobre o trabalho intelectual) — admite-se agora, mais comumente, que aquele que exerce uma função intelectualmente mais complexa e difícil (empresários, executivos, administradores, políticos, profissionais liberais, cientistas, intelectuais dos *mídia,* artistas e escritores) merece uma retribuição maior. A meritocracia da inteligência de que fala Murray é simplesmente essa. Vejam o contraste entre os dois homens tidos como os mais ricos do mundo: um, o Sultão de Brunei, é praticamente dono de seu pequeno país e sua fortuna é de origem puramente patrimonialista; o outro, Bill Gates, é o fundador e dono da Microsoft, empresa de informática que desenvolveu graças a seu gênio tecnológico. A tendência mundial é favorecer cada vez mais o segundo tipo de afortunado, em detrimento do primeiro. O que teme Murray são as consequências sociais dessa dicotomia social, que julga crescente: entre outras coisas, a criminalidade que estaria indiscutivelmente vinculada à menor capacidade de discernimento do criminoso — e não, como é convicção dos esquerdistas, seria atribuível a qualquer condição externa, inerente à sociedade. A observação da realidade social nos países mais avançados e naqueles que estão em desenvolvimento rápido, como o nosso, poderá registar um crescimento explosivo do fosso.

Em correlação com o igualitarismo obsessivo, existe entre a intelectuária de esquerda uma igualmente obsessiva repugnância ao conceito de *elitismo*. O sentimento é curioso. A palavra *elite* vem, pelo francês *élire*, do latim *eligere*, eleger. Qualquer pessoa normal e de bom senso elege, o que quer dizer, escolhe ou prefere o melhor. Com isso se cria a elite que configura, em qualquer setor, o conjunto dos melhores. O povo tem perfeita consciência disso ao cultuar, em qualquer tipo de atividade, os melhores, a fina flor ou escol dos concorrentes, com por exemplo, a elite do futebol, a elite dos pilotos de Fórmula 1, a elite dos cantores populares, e assim por diante. Preferimos os escritores que se encontram entre a elite das letras àqueles que são considerados medíocres. Do mesmo modo, elegemos os políticos que julgamos serem os mais capazes de nos governar ainda que, nesse caso, dificilmente podemos qualificar o nosso atual estamento governamental de constituir uma elite, por um defeito secreto no método de seleção. Nessas condições, toda condenação de elitismo é caprichosa, aberrante e contra-producente e só pode ser explicada à luz de uma mentalidade cafajeste e massificada que deseja igualar todo mundo por baixo, numa vasta maioria cinzenta e não-seletiva.

Ora, se *os homens são diferentes entre si*, diferentes nas condições genéticas fisiologicamente mais evidentes, o seremos também em inteligência e valor moral. Não há por que duvidar desse fato. É triste mas é óbvio: somos uns mais inteligentes do que outros. Há uma elite de gênios no pensamento humano, como há uma elite de heróis, de santos, de campeões, de modelos e "estrelas" das artes. Se um Schwarznegger, branco (não obstante o nome), ou um Mike Tyson, negro, é mais forte do que Você ou eu; ou se a beleza de Sharon Stone é mais esplêndida do que a de sua namorada, mulher ou irmã — nós todos acabamos nos resignando. Mas quem se resigna a aceitar a tese espantosa de Gilberto de Mello Kujawski que, ao lado de notórios homens inteligentes como Roberto Campos e Fernando Henrique Cardoso, coloca tolos como Celso Furtado, o planejador-mor da seca nordestina, e a "filósofa morena" da USP Marilena Chauí? Esses dois me fazem lembrar Shakespeare:

Lord, what fools these mortals be![109]

[109] "Senhor, quão tolos podem ser esses mortais!" — *Sonho de uma Noite de Verão*. III.

Uma enxurrada de artigos, em sua grande maioria críticos, saíram a respeito do livro nas grandes revistas e jornais americanos e aqui também. *The Bell Curve Debate*, editado por Russell Jacoby no *Times Books*, contem oitenta longos artigos a favor e contra, no vasto espectro de opiniões que circularam em torno da obra[110].

---

[110] No Brasil, para só citar alguns: *O Estado de S.Paulo*, de domingo 18.12.94, publicou quatro páginas a respeito. Ivan Martins, em *Exame* de 9.11, acredita apenas que "a história sugere que eles (os autores) estão errados". Fátima de Oliveira, também no *Estado*, acusa simplesmente Herrnstein e Murray de procurarem inaugurar uma "política nacionalista e eugenista semelhante à de Hitler". José Castello, idem, não debate o lado científico do arrazoado, mas fala na "ideologia totalitária... da ciência... arrogante... e ensandecida", alegando ainda que "a ciência fornece ao ódio uma face respeitável", sendo que os dois professores "pregam uma verdadeira caça aos idiotas". Um editorialista do *Jornal da Tarde* limita-se a lançar contra Herrnstein e Murray uma série de injúrias e obscenidades. Até o erudito e verboso Vicente Paulo da Silva se atreveu a acusar os autores da obra de se colocarem "na contramão da história", com a "perversidade de alguns conceitos" racistas que lhes atribui. Para contrariar a *Curva do Sino*, "Vicentinho" oferece o terrorista Malcolm X, entre outros, como prova da alta inteligência dos africanos. Não menciona, contudo, como exemplos de "sociedades baseadas na desigualdade e na exploração", o Zaire, a Etiópia, Uganda, Ruanda ou a Libéria onde o problema poderia ser empiricamente observado... Uma leitura menos apaixonada do trabalho demonstrará que, na contramão da história, estão justamente aqueles que se recusam a levar em conta os frios argumentos de Murray. Paulo Francis (18.12.94) é o único comentarista brasileiro (dos que eu tomei conhecimento) que percorre o livro com um exame objetivo e lúcido, destacando o aspecto político que tomou a controvérsia. A revista *Newsweek*, de 24.10.94, apresentou um artigo de capa sobre "os *Have* e os *Have-not*, os que possuem algo e os que nada possuem". A demonstração dos contrastes de riqueza e pobreza é um conhecido gambito dos socialistas que, invariavelmente, parecem acusar seus adversários de responsabilidade pelas "injustiças", sempre silenciando, entretanto, o fato que os contrastes discriminatórios entre "*have*" e "*have not*" eram e continuam sendo bem mais graves em regimes onde o governo controla a economia. Não modifica a situação a circunstância que a América é o país mais poderoso e rico da terra. Ela é também um país multirracial, composto de etnias extremamente heterogêneas o que explicaria, lá como no Brasil, os contrastes econômicos e culturais. *Newsweek* acrescentou uma nova edição com uma reportagem de capa (13.2.95), de autoria de Tom Morganthau, sobre os conceitos de raça e de cor. O objetivo dessa nova crítica era, obviamente, continuar o contra-ataque às teses de Murray, insinuando o racismo do sociólogo. Sharon Begley, que também escreve nesse número da *Newsweek*, invoca o geneticista italiano Luca Cavalli-Sforza, da Universidade de Stanford, e o biólogo Richard Lewontin, de Harvard, para

No meio do conflito, no entanto, devemos selecionar a opinião de outro crítico americano, Krauthammer, o qual com muito bom senso salienta que devemos eliminar a "conscientização" das raças e das cores. Foi isso, com brilhante resultado, o que fizemos no Brasil[111]. A ausência de "consciência" racial é imprescindível às sociedades pluralistas modernas. O pluralismo étnico é um valor positivo para a criação da sociedade ecumênica e fraterna do futuro, enriquecendo o potencial criador da humanidade. No *International Herald Tribune* de 21.X.94, William Safire, conhecido comentarista, acredita que "o que desagrada é o argumento *scholarly* que a política governamental não deve encorajar a procriação entre os menos inteligentes, de maneira a perpetuar uma classe inferior (*under class*)". Em poucas palavras, parece-me que Safire alcançou o cerne

---

alegar que, se existem "genes" de inteligência, devem ser igualmente distribuídos por todos os grupos étnicos. Cavalli-Sforza declara, segundo a revista *VEJA* (de 18.1.95), que "não há base científica conhecida para a afirmação de que uma população é intelectual ou fisicamente superior a outra". Com todo respeito ao eminente antropólogo italiano, pode-se contestar que não existe tampouco base científica conhecida para a afirmação contrária. Mas existem, isso sim, uma pletora de provas históricas de tais diferenças que, seja dito, se encaixam precisamente nas teses darwinianas hoje geralmente aceitas pela ciência. O *Basic Books*, tendo como editor Steven Fraser, acaba de publicar (Julho 1995) um livro sob o título *The Bell Curve Wars*, com contribuição de conhecidos intelectuais como Nathan Glazer, Stephen Jay Gould e Thomas Sowell, discutindo os problemas de Raça, Inteligência e o Futuro da América. Entre as contribuições está a de Martin Peretz que se preocupa com a "erosão de nossa fé nacional na igualdade" — assim revelando os motivos secretos pelos quais a obra de Herrnstein e Murray causou tamanha controvérsia. Ora, se levarmos em conta o grau predominante dos fatores culturais sobre o nível intelectual de uma população, nem por isso podemos negar a existência dos genéticos: a responsabilidade científica para provar o contrário compete àqueles que argumentam com a "igualdade genética" das raças, um argumento que parece realmente absurdo se levarmos em conta a prova histórica e a prova empírica atual das desigualdades entre as populações. O anti-racismo do tipo Cavalli-Sforza me parece ocioso e não menos contestável do que o racismo fantástico de Gobineau.

[111] Sugeri, sustentado nos estudos de Gilberto Freyre, os méritos de nossa solução ao problema racial — pela não-conscientização das diferenças de raça — no capítulo 3, III, de meu livro *O Brasil na Idade da Razão*, Editora Forense, Rio 1980. O capítulo tem como título "Preto no Branco". Ele reproduz e amplia dois artigos publicados em maio de 1972, no *Jornal do Brasil*, e outro com o título *Le Masque et le Double*, publicado na revista *Diogène*, da UNESCO, Out/Dez 1980. O tema e título foram também utilizados pelo "brazilianista" americano Thomas Skidmore, em seu livro *Black into White*.

da questão. No Brasil também, o problema social gira centralmente em torno da expansão demográfica das classes pobres da população. Tão eminente quanto Safire, o biólogo de Harvard Stephen Jay Gould, conhecido pela divulgação de seus livros, sua luta contra a sociobiologia do outro biólogo de Harvard, Edward Wilson, e uma obra, *The Mismeasure of Man* (1981), de ataque sarcástico às tentativas de sábios racistas de relacionar a superioridade de certas raças através de medições antropométricas — combate indiretamente as teses de Herrnstein e Murray ao fortemente enfatizar os fatores ambientais sobre os genéticos.

Um artigo de Ron Rosenbaum no *The New York Times Magazine* (*Estado de S.Paulo, 22.1.95*) prova que grande parte do repúdio à obra de Murray e Herrnstein se deve à presença contínua do espectro do Terceiro Reich e, mais antigo ainda, ao do eugenismo de Sir Francis Galton (1911), um primo de Darwin que é considerado um dos iniciadores do darwinismo social radical. Galton alegou, por exemplo, em sua obra *Hereditary Genius*, de 1869, que a inteligência é hereditária. Ele chegou a propor ao governo britânico a organização de um arquivo de fotografias de pessoas inteligentes, retratadas nuas, a fim de selecionar as que mais mereciam reproduzir para criar uma elite genial. W.H. Sheldon, nos EUA, pretendeu usar a mesma técnica de fotografar corpos nus para estabelecer o grau de inteligência das pessoas. As "fotos de postura" constituem uma aberração do eugenismo radical que, de modo algum, deveria comprometer a tese de Murray, elaborada num nível absolutamente diverso de investigação científica[112].

---

[112] A prestigiosa revista inglesa *The Economist*, de 22.10.94, com o tom irônico e de ceticismo olímpico que gosta de demonstrar, observa apenas, ao tentar explicar por que o livro causou tamanha discórdia, que "Charles Murray e o *ZeitGeist* fazem uma tremenda combinação". Dados que registam o fato de que 68% dos nascimentos em 1991, dos quais 80% nas favelas e só 22% de pais brancos, são de crianças ilegítimas — o que leva os autores a identificar pobreza com baixo teor de inteligência — é o que, segundo a revista, os preconceituosos sociólogos (de inspiração marxista, acrescento eu) não conseguem engolir. Do outro lado da cerca e escrevendo duas resenhas para a revista do ***Laissez-Faire Books***, assinala Jim Powell, com muita propriedade, ***o caráter quase que exclusivamente político*** das críticas feitas à obra. O livro de Murray ***não é sobre raças, é sobre a influência da inteligência na estrutura de classes.*** As críticas assassinas foram, obviamente, feitas praticamente sem qualquer leitura da evidência objetiva apresentada pelos autores ou compreensão de seu arrazoado.

O preconceito igualitarista é, no entanto, cego, absorvente e fanático. Na verdade, o que se constata é que, num pano de fundo de anti-racismo emocional, o que os críticos objetam no raciocínio de Murray são suas propostas dirigidas contra o sistema de *Welfare* americano. E para isso recorrem à alegação absurda que "todo o mundo possui exatamente o mesmo grau de inteligência" ou, ainda, que "a inteligência não é uma característica humana sensível" sobre a qual estabelecer critérios seletivos. Se tal anti-elitismo radical fosse verdadeiro, não haveria concursos para ingresso no serviço público, não haveria exames nas Universidades, não haveria competições atléticas e desportivas, não haveria seleção de executivos nas empresas, não haveria nem mesmo eleições democráticas: se todos são iguais em inteligência, por que não colocar o lixeiro da esquina na Presidência da República? Recorro a meu velho exemplo do professor Hélio Jaguaribe, defensor entusiasta do igualitarismo social absoluto. Pergunto: que equivalência intelectual existe entre o eminente professor Jaguaribe e o molequinho analfabeto que mencionei mais acima, guarda de seu automóvel de luxo diante do Country Club? Contrariando esses pontos de vista irracionais, mantenho a importância e valor social extraordinário de uma pesquisa que demonstra, pela primeira vez com grande dose de objetividade, o relacionamento negativo entre inteligência e pobreza[113].

Devemos acentuar no entanto, em comentário às críticas aludidas, que, no capítulo 13 do *Bell Curve*, os autores debatem pormenorizadamente as diferenças étnicas na capacidade cognitiva (*Cognitive Ability*). Eles notam, por exemplo (a páginas 289, opus cit.), que os pesquisadores têm sido relutantes em examinar mais aprofundadamente os Q.I.s de africanos na África porque, nos raros casos de testes de inteligência efetuados naquele continente, a média tem registado um índice 10% mais

---

[113] Murray assinala, por exemplo, que numa pesquisa nacional nos EUA entre 12.000 jovens de 14 a 22 anos, 48% dos pobres se recrutavam entre os 20% de menor "capacidade cognitiva"; e que 62% dos que foram entrevistados nas prisões e penitenciárias procediam, igualmente, do estamento dos 20% de menor inteligência. Os pobres são prolíficos e os prolíficos são pobres. No Brasil, Eduardo Giannetti da Fonseca já demonstrou suficientemente a relação mútua entre pobreza e expansão demográfica. E Gilberto Amado já anunciou outrora, em frase antológica, "povo pobre é povo burro"...

baixo do que entre os pretos americanos. Como, por outro lado, eles também registam variações nos resultados dos testes, nos EUA, através dos anos — os Q.I.s dos pretos subiram uns 10% desde a época em que principiaram a ser coligidos, passando a declinar na última década, deduz-se, contrariando o que alegam os inimigos do livro, que Murray e Herrnstein não são racistas, são culturalistas e evolucionistas.

Um outro bom trabalho destinado a desfazer os preconceitos e distorções ideológicas se encontra em *Race and Culture*, de Thomas Sowell. Professor na Universidade de Stanford, na Califórnia, e ele próprio preto, Sowell dedica-se a derrubar os ídolos da esquerda e denunciar a indignação seletiva e o duplo padrão de julgamento moral que compromete a argumentação nesse contexto. Nos capítulos "Raça e Política" e "Raça e Escravidão", o sociólogo demonstra, por exemplo, que a escravidão sempre existiu no passado e, praticamente, em todas as culturas. Foi no Ocidente, porém, que ela, pela primeira vez, sofreu combate e supressão. No século passado, foram os ingleses e americanos que tomaram a iniciativa de acabar com a instituição, considerada na época como "peculiar", desumana, primitiva e anti-econômica. No entanto, a intelectuária de esquerda se dedicou com afinco a denunciar o Ocidente como se exclusivamente responsável pelo tráfico e por sua manutenção. No caso brasileiro, continua-se afirmando que "o Brasil foi o último país do mundo a abolir a Escravidão" — o que é, obviamente, uma mentira histórica[114]. Refere-se Sowell às origens exatas da escravidão africana nos EUA, Caribe e Brasil, observando que número muito maior de escravos pretos se dirigiram ao Oriente Médio muçulmano do que à América nos trezentos anos em que durou o tráfico. Sowell arregimenta um volume enorme de argumentos para demonstrar o efeito do pluralismo cultural sobre o desempenho das nações e das comunidades étnicas dentro de cada nação. Com extraordinária coragem mostra a podridão dos pratos que os intelec-

---

[114] Nos anos 50, quando servi na Missão brasileira junto à ONU, participei de vários debates em torno do tema que ainda constituía um item na agenda da Assembléia Geral. Um dos mais ferozes porta-vozes das denúncias contra o Ocidente era um delegado árabe em cujo país, a Arábia Saudita, a escravidão africana notoriamente perdurava. Tudo era, aliás, manobrado pela propaganda da URSS, potência que, na época de Stáline, transformou milhões de seus súditos em vítimas de trabalhos forçados no arquipélago Gulag.

tuários "politicamente corretos" oferecem ao paladar mal condicionado do público ignaro[115]. As mentiras históricas abundam por toda a parte. Mas elas só fazem sucesso estrondoso quando são dirigidas contra as nações democráticas ocidentais.

O que se conclui de ambos os trabalhos é que o fator cultural, cambiante, se combina inextricavelmente com o fator genético, por hipótese inflexível. Verifica-se, por exemplo, nos testes efetuados entre imigrantes africanos de nacionalidades diversas: os pretos das antigas colonias britânicas do Caribe, Jamaica, Trinidad-Tobago, Barbados, etc. revelam, ao serem avaliados, maior grau de inteligência média não só em relação aos africanos e pretos do Haiti, mas em relação aos próprios pretos americanos. Incidentalmente, essas ilhas da América Central, que são hoje nações independentes, gozam de um PIB percapita superior ao de qualquer país ibérico da América, inclusive o Brasil. A renda média individual em Barbados ultrapassa os US$7,000 dólares!

É, no entanto, verdadeiro que uma parte pelo menos da confusão criada pelo arrazoado da *Curva do Sino* parece oriunda do fato que Herrnstein/Murray não fazem diferença entre africanos puros e mestiços. Já foi dito, com muita pertinência, que nos Estados Unidos basta ter uma gota de sangue africano para ser qualificado de preto enquanto, no Brasil, basta ter uma gota de sangue europeu para tornar-se branco. Se a mestiçagem afeta obviamente o genoma individual, como se deve então classificar um mulato em termos de I.Q. de inteligência? Não caberia uma classificação especial? Vejam um exemplo: o general Collin Powell, um mulato claro excepcionalmente capaz cuja ascendência inclui também

---

[115] Um exemplo de distorção absurda da verdade histórica é apresentado por Sowell que cita a obra *The Problem of Slavery in the Age of Revolution* na qual o autor, David Brion Davis, revelando perfeita ignorância e preconceituação ideológica, acusa o Movimento antiescravagista que se desenvolveu na Inglaterra em fins do século XVIII de refletir as necessidades e valores da nova ordem capitalista, de que a economia política de Adam Smith seria também reflexo. O professor Davis discute longamente a obra de Smith nesse contexto, argumentando que o grande economista escocês era porta-voz dos interesses dos latifundiários. A afirmação é monstruosa para qualquer pessoa que ler, sem pré-julgamento, a obra de Smith. A mesma caluniosa tolice, aliás, figura em livros de historiadores brasileiros da economia, como Caio Prado Jr..

sangue de índio e de judeu, que foi Chefe do Estado Maior Conjunto e tem sido constantemente mencionado como possível candidato à Presidência dos EUA, deve ter seu Q.I. registado na faixa dos brancos ou na faixa dos pretos?

Para contrariar as acusações histéricas dos críticos do livro, que qualificam os dois autores de racistas, seria suficiente assinalar que o capítulo 17 do *Bell Curve* tem como título "Elevação da Capacidade Cognitiva" (pgs. 389 e ss.). Essa elevação, como acentuam, depende exclusivamente das melhores condições de saúde e alimentação, assim como de políticas mais sábias de educação. Outro fato relevante é que Murray e Herrnstein se referem constantemente, em sua pesquisa, ao trabalho do psicólogo James Flynn e seu teste, cognominado *Flynn Effect*, que demonstraria o lento crescimento dos resultados dos testes de Q.I., desde 1920 quando tais resultados de grupos começaram a ser constatados. No período desta geração, o Q.I. médio dos italianos nos EUA evoluiu de 92 para 100, o dos poloneses de 91 para 109. O dos soldados americanos testados na Primeira e na Segunda Guerras Mundiais subiu 12 a 14 pontos.

A acusação de racismo é hoje levantada com a maior sem-cerimônia[116]. Acresce que o conceito de raça é impreciso e ardiloso, e mais ainda nas sociedades modernas com populações geneticamente misturadas. Para colocar os pontos nos *ii* e dissolver a fraude, Sowell dedica um capítulo inteiro ao problema da "Raça e Inteligência", e como seu livro foi publicado no mesmo ano do de Herrnstein e Murray, é de crer que sua elaboração seja independente. Não há menção de Murray, aliás, na obra. Sowell denuncia o vocabulário ideológico que compromete o debate. Destacando a dificuldade de discutir a questão racional, logica, empírica e não-emocionalmente, ele observa, por exemplo, que "as dife-

---

[116] No escândalo causado em fins de 1995 por um "pastor" da "Igreja Universal do Reino de Deus" do "bispo" Macedo, que chutou na tela da TV Record uma imagem da Virgem de Aparecida, destaquei no meio da extraordinária quantidade de argumentos cafajestes e absurdos que os contendores do fanatismo religioso se lançaram mutuamente, a de que o dito pastor (que ainda por cima usa a partícula *von*, de conotações nazistas) era racista e atacou a imagem porque esta é preta. A imagem de fato pode ser preta mas, supostamente, representa Maria, esposa de José e mãe de Jesus de Nazareth, que tanto quanto se sabe eram todos brancos. Nesse ponto, o debate ridículo entra na raia da empulhação total.

renças de comportamento entre os grupos raciais e étnicos são ideologicamente embaraçosos para aqueles que desejam apresentar as diferenças de renda e ocupação entre tais grupos como refletindo diferenças de tratamento dos grupos pela 'sociedade', particularmente quando é a sociedade ocidental". Outra forma de distorção é culpar os colonizadores (por exemplo, os ingleses na Malásia e na índia) de favorecerem um grupo em detrimento de outro — quando o que geralmente ocorre é que nas sociedades primitivas, do mesmo modo como nas modernas, grupos sociais se colocam sempre hierarquicamente acima de outros grupos. A verdade, como acentua Sowell, é que "ninguém acredita que uma compreensão da ciência seja hereditária, a fim de crer que seja econômica e socialmente significativa". Os dados dos testes de Q.I. são significativos, qualquer que possa ser a variedade de interpretações resultantes. Pode-se fazer comparações não só entre grupos dentro de uma mesma sociedade, como entre nações — mas temos sempre que levar em consideração a quase impossibilidade de separar, no correr da história e em proporções exatas, as influências hereditárias e as ambientais[117].

A ironia é que os políticos de esquerda, os negros e os intelectuais ideologizados tornaram-se partidários da supressão da evidência, impe-

---

[117] Na complexa controvérsia genética X ambiente, um estudo das diferenças inter-grupais e internacionais nos testes de *performance* mental deve levar em consideração não apenas os preconceitos seletivos, mas uma série tão grande de outros fatores que sua elaboração pode se tornar inexequível. Na seleção de testes, o sociólogo adverte para as diferenças entre o abstrato, o matemática, o verbal e o concreto. Quase que invariavelmente, "os grupos inferiorizados nos testes se revelam mais fracos nas questões *não-verbais*, nas abstrações que não requerem um vocabulário ou informação de classe-média". A demonstração pode ser feita em grande quantidade de testes de grupos mesmo europeus. Por outro lado, mesmo no caso de testes de capacidade meramente física, como em desportistas e atletas, é impossível abstrair a dimensão mental. Sowell oferece o exemplo dos jogadores de basketball, geralmente pretos, que têm de tomar decisões em milésimos de segundo, revelando nessa velocidade de comportamento uma rapidez mental que não encontraríamos em atividades intelectuais consideradas superiores. "O tabu contra a discussão do relacionamento entre raça e Q.I.", salienta Sowell, ..."tem o efeito perverso de congelar uma maioria de especialistas em testes de inteligência em favor da crença que as diferenças são influenciadas (exclusivamente) pela genética". Ora, nenhuma crença pode ser desfeita se não for discutida.

dindo com isso um melhor esclarecimento da disputa. Sowell também ataca vigorosamente o resultado de tais preconceitos e das medidas artificiais, destinadas a favorecer o recrutamento das minorias raciais inferiorizadas nas instituições de ensino superior. Se as grandes Universidades (a chamada *Ivy League*) recruta um número desproporcionadamente maior de brancos e asiáticos, em relação a pretos e hispânicos[118], nenhuma intervenção governamental para corrigir essa desproporção tem cabimento. "Num clima de opinião em que a sub-representação é equacionada com discriminação, tanto no discurso político quanto no legal, cada nível de escolas superiores será forçada a admitir estudantes de minorias étnicas que sabe perfeitamente não poder conservar academicamente". Do mesmo modo, não se pode forçar o ingresso de mulheres no MIT, o famoso Instituto de Tecnologia do Massachussets, que é uma das mais importantes instituições de ensino de engenharia e ciências abstratas — sabendo-se que as mulheres, geralmente superiores aos homens nos testes verbais de I.Q., perdem nos testes abstratos e matemáticos. O que é importante, conclui Sowell, é a capacidade de predição dos resultados obtidos com os testes no que diz respeito à futura carreira dos jovens.

O que, em suma, com tudo isso fica demonstrado é que a cultura, isto é, o meio social e cultural afeta predominantemente os testes de inteligência. Esta não pode ser considerada apenas com um dom hereditário dos indivíduos. É o resultado da combinação de fatores genéticos, culturais e aleatórios. Existe, na mente humana, um vasto espectro de fatores de habilidade, criatividade e intuição que parecem ser independentes da pura "capacidade cognitiva". Numa obra que escreveu com um famoso pesquisador do cérebro, John Eccles, e que tem como título *The Self and Its Brain,* Sir Karl Popper acentua muito claramente que "parece provável que haja diferenças inatas de inteligência. Mas parece quase impossível que uma questão tão complexa e de tão variadas facetas quanto o conhecimento inato do homem e sua inteligência (rapidez de compreensão,

---

[118] Por exemplo: em 1983, sessenta mil brancos passaram nos testes dificílimos (*Scholastic Aptitude Test, SAT*) para ingresso nas grandes Universidades de elite, comparado com 1200 pretos. Não adiantaria forçar a entrada dos mesmos pois a sub-representação continuaria, pela ausência de um número suficiente de pretos diplomados para se submeter aos testes.

profundidade de entendimento, criatividade, claridade na exposição, etc.) possa ser medido por uma função tão unidimensional quanto o "Quociente de Inteligência". É verdade que os dons da inteligência intuitiva não podem, de maneira alguma, ser medidos por métodos quantitativos abstratos[119]. Há gênios nas artes e na literatura que, provavelmente, seriam reprovados em seu Q.I.. Qual seria a inteligência, digamos, de um Aleijadinho, nosso maior artista? Duvido mesmo que se possa defender a teoria de que Leonardo da Vinci, um gênio universal tanto nas artes quanto na técnica, tenha necessariamente tido, por hipótese, um alto Q.I.. Os franceses falam, com razão, de uma *intelligence du coeur*. Esta não pode, evidentemente, ser avaliada nos testes. Na estória do filme *Forrest Gump* temos o exemplo edificante de um inocente mentalmente carente que, no entanto, faz o bem e se torna um cidadão altamente produtivo e bem sucedido. Às vezes, a sorte ajuda. Afinal de contas, já tivemos loucos na suprema magistratura do país e recentemente, por um desses inacreditáveis caprichos do destino na política deste país tido como pouco sério, um débil mental... *O Idiota* de Dostoievsky explora tema semelhante: o personagem é um paradigma de Cristo. Popper, cuja obra é de 1977, insiste que a criatividade deveria ser investigada, sendo igualmente complexa e variada. Ele admite que um gigante intelectual como Einstein possa ter tido um Q.I. relativamente baixo; e que uma criança extremamente talentosa possa sofrer de dislexia. E afirma ter conhecido um gênio de Q.I. que era um idiota.

Uma das provas mais claras do predomínio dos fatores circunstanciais, de caráter cultural e histórico, sobre o destino dos grupos étnicos pode ser oferecida pelo que aconteceu com os judeus ashkenazim em Nova York. Quando começaram a chegar em fins do século passado, como imigrantes pobres procedentes de áreas atrasadas da Europa orien-

---

[119] Sowell oferece um exemplo curioso: o fracasso das tentativas do barão Hirsch de estabelecer judeus de alto nível intelectual como lavradores na América Latina. O fracasso correspondeu ao dos alemães que pretenderam tornar-se fazendeiros nos EUA no século passado e foram jocosamente qualificados por seus vizinhos americanos de "fazendeiros latinos", porque sabiam falar latim mas não cultivar a terra. Premidos no entanto pelas circunstâncias, esses mesmos judeus alemães se adaptaram aos desertos da Palestina em cujos *kibutzim* criaram um milagre de agricultura neste século.

tal — Polônia, Ukrânia e Rússia — muitos americanos influentes tentaram deter esse movimento, argumentando com o baixo padrão intelectual demonstrado pelos recém-chegados. Ora, a comunidade israelita americana, de aproximadamente seis milhões de pessoas, é hoje, cem anos depois, não somente a mais culta e mais rica de todas, mas regista nos testes de inteligência um nível médio de Q.I. de dez pontos acima da população branca em geral. Os altos e baixos da comunidade judaica da Diáspora desde o primeiro século de nossa era são extremamente curiosos: houve períodos, como o helenístico, em Alexandria por exemplo, de grande florescimento cultural; na época da conquista muçulmana da Espanha, em Córdoba e Toledo; e, finalmente, a partir do fim do século XVII na Europa[120]. Na nossa própria centúria, os judeus se têm distinguido de uma maneira surpreendente na ciência, na filosofia, nas finanças, na literatura e no empresariado de um modo geral. Os prodígios nas áreas agrícola e militar realizados pelos israelenses adicionaram uma nova dimensão ao que se apresenta como um grupo humano absolutamente excepcional, grupo, no entanto, que é, ***racialmente***, de extrema heterogeneidade. O caso particular do sucesso singular do povo judeu, no inventário de suas realizações em termos intelectuais e materiais, parece sustentar os que argumentam com a hegemonia dos fatores culturais e históricos. Tanto Murray quanto Sowell registam enfaticamente essa constatação em suas obras.

A história deve ser levada em linha de conta nessa estimativa da inteligência coletiva de uma etnia particular. Afinal de contas, houve uma dinastia de faraós da Núbia, que reinaram sobre a alta civilização do Egito numa época em que os antepassados dos "arianos" das ilhas britânicas ou das florestas germânicas não se haviam ainda desvencilhado da barbárie da Idade da Pedra. Que diriam esses monarcas pretos ou mulatos escuros se lhe fôssemos, por hipótese, convencer que eram então menos "inteligentes" do que os selvagens da Europa nórdica? Um bom exemplo

---

[120] A diferença dramática dos Q.I. dos judeus nos EUA é de fato tanto mais notável quanto os sefarditas (***spharadhim*** ou "espanhóis"), que são os judeus orientais, possuem hoje em Israel índices de Q.I. inferiores aos dos judeus ***ashkbenasim***, quando foram os primeiros que de longe mais se notabilizaram na Idade Média e na Europa ocidental dos séculos XVI e XVII (Spinoza, por exemplo).

de distorção histórica é a acusação de racismo que foi levantada contra Cícero por haver, há dois mil anos, prevenido os antigos romanos contra a compra de escravos bretões, que considerava estúpidos. Na verdade, os bretões ou celtas das ilhas britânicas eram, culturalmente, muito inferiores aos romanos, de tal maneira que a estes pareciam supinamente pouco inteligentes. A inteligência, a genialidade são qualidades misteriosas cujos fundamentos explicativos desconhecemos. Em duzentos anos do "milagre grego" e, especialmente, no apogeu de Atenas — 50.000 cidadãos entre os quais encontramos seres excepcionais como Sócrates, Platão, Sófocles, Eurípedes, Ésquilo, Fídias, Praxíteles, Heródoto, Tucídides, Péricles e tantos outros que para sempre honram a humanidade — a Hellas refulgiu com um dos maiores brilhos na história da cultura, em franco contraste com a mediocridade de seus descendentes nos dois mil anos seguintes. Por que certas cidades, como a Viena do século passado e princípios do atual por exemplo, produziu um número tão fenomenal de gênios, sem que essa verdadeira explosão cultural possa ser de qualquer modo confirmada por qualquer teste coletivo de Q.I. na atual população austríaca?

Mas outra prova que Murray privilegia esses inexplicáveis fatores culturais em comparação com os genéticos se encontra na observação das pgs. 544 a 546 a respeito do casamento. O sociólogo acentua os efeitos perversos da Revolução sexual sobre a desintegração da família — fenômeno que afeta sobretudo os pretos e "hispânicos". A legislação previdenciária, no empenho de proteger os filhos ilegítimos, teve o resultado catastrófico de estimular as uniões informais que, ao multiplicarem as "famílias" de mães solteiras, acabaram provocando uma expansão desastrosa dos índices de ignorância, pobreza e criminalidade nas camadas mais pobres da população. Murray enfatiza o relacionamento entre pobreza, criminalidade e baixo Q.I., em termos étnicos. Sua preocupação com os efeitos negativos da legislação, supostamente humanitária, originada nas políticas governamentais de inspiração esquerdista, é muito clara. Ele assinala que "o edifício legal se tornou um labirinto em que só os ricos e os espertos podem navegar". O reparo — digamos com pesar — se aplica integralmente ao que também está ocorrendo em nosso país.

Reforçando a obra de Murray, foi publicado em meados de 1995 um livro de repercussão igualmente considerável escrito por um indiano

(presumivelmente originário de Goa), Dinesh D'Souza. Com uma tiragem inicial de 100.000 exemplares, o livro tem como título *The End of Racism: Principles for a Multiracial Society*. D'Souza ataca exatamente os mesmos temas de Murray. Apelando para a racionalidade, sua posição é que os problemas enfrentados pelos negros americanos nada tem a ver com o racismo. Os grupos sociais estão estruturados hierarquicamente. Isso é uma realidade inevitável em qualquer sociedade e quanto mais cedo for retirada a obsessão com a questão racial e o igualitarismo cultural da polêmica sociológica melhor será para a nação americana — hoje mais do que nunca mergulhada num paroxismo ideológico em torno dessa polêmica. A ênfase do pensador indiano é culturalista. Ele ataca por isso mesmo essa outra forma de igualitarismo obsessivo surgido ao final da IIª Guerra Mundial — como na obra de Levi-Strauss e dos antropólogos de sua escola, por exemplo, que sustentam a igualdade absoluta de todas as culturas. O Multiculturalismo tornou-se a mania "politicamente correta" de certas Universidades americanas, que chegam aos limites do absurdo ao equipararem a "cultura" da Nigéria com a cultura grega clássica, dando à primeira tantas horas de estudo quanto à segunda, e reduzindo o papel da civilização européia na América ao mesmo nível que a africana ou a indígena. Em nosso país também, se está criando uma espécie de racismo às avessas com a exaltação fantasmagórica do rei Zumbi — subitamente transformado em herói da Independência nacional mais importante do que Tiradentes ou Dom Pedro I.

Podemos, aliás, chamar a atenção para um paradoxo que salienta o caráter artificial e político da polêmica contra Murray, Herrnstein e Dinesh D'Souza. É divertido assinalar que, enquanto parece "politicamente incorreto" falar em qualquer tipo de hereditariedade ou nos fatores genéticos em matéria de inteligência, é ao contrário eminentemente aconselhável, aos que procuram popularidade barata, acentuar o caráter hereditário da homossexualidade. A herança genética serve admiravelmente para justificar o que, outrora, era tido como "pecado nefando"... Dois livros publicados nos dois últimos anos sobre esse tema procuram atribuir a tendência de certos homens ao homossexualismo pelo argumento, tido como científico, do determinismo genético — *The Sexual Brain*, de Simon LeVay, e *The Science of Desire: the Search for the Gay Gene and the*

Biology of Behavior, de Dean Hamer e Peter Copeland. Detrás de pesquisas como as que os autores relatam está, evidentemente, o empenho em descobrir um álibi moral para o comportamento de bichas e *gays*, combater a discriminação que os prejudica e promover seus programas políticos. O mesmo se dá com a criminalidade. Um esforço extraordinário de "pesquisa" tendenciosa é desenvolvido para provar que o assassino violento é movido por um defeito na estrutura do seu DNA. Se crime houve, a responsabilidade não lhe cabe mas à sua constituição genética. O resultado de tais álibis é a elaboração de uma legislação a tal ponto favorável à proteção dos "direitos" dos marginais que o cidadão comum e normal acaba inteiramente desprotegido contra o alastramento absolutamente catastrófico da violência e da psicopatologia nas grandes cidades de nações onde vicejam tais posturas.

Atrevo-me, em conclusão, a explicitar a posição que me parece mais correta nesse debate: 1) nasce o homem com certas características, tendências, talentos, disposições e grau de inteligência, cuja variabilidade é confirmada pela constatação de diferenças entre irmãos, criados sob as mesmas condições, um mesmo teto, uma mesma família[121]; 2) a influência do meio modifica a herança genética em grau sensível e começa a se fazer sentir no momento mesmo do nascimento, processando-se praticamente por toda a vida naquilo que chamaríamos educação em sentido lato; 3) um terceiro fator resulta da ação dos elementos aleatórios da sorte, o que os antigos chamavam a *Fortuna*. Quando Ortega se referia a "Eu e minhas circunstâncias!", estava certamente pensando na ação desses três fatores em relação dialética com a Vontade consciente de cada um. Conclusão: é ocioso querer medir os pesos relativos de cada um dos fatores individuais em relação à formação da personalidade total. O que se

---

[121] Ernst Mayr, um dos biólogos mais considerados da atualidade, professor emérito de zoologia em Harvard, em sua obra *The Growth of Biological Thought* que é de 1982, acentua em seu comentário sobre a Sociobiologia de Edward Wilson e de outros biólogos, o que seria válido para Murray e Herrnstein, que a acusação de pregarem um determinismo genético no comportamento é injusta: "Isso não representa corretamente seus pontos de vista. Tudo que disseram — e se pode discutir a validade dessa alegação — é que grande parte do comportamento social do homem possui um componente genético. E isso não é o mesmo do que o determinismo genético".

constata, simplesmente, é que *somos diferentes*. Somos diferentes fisicamente e somos diferentes *intelectualmente*.

É nesse sentido que a conclusão de Murray me parece extremamente relevante. Contrariamente ao que opinam seus críticos, o sociólogo americano é um humanista, preocupado com a sorte de todos. Ele está plenamente consciente do temor que a inteligência desperta, sobretudo naqueles que dela estão privados. Sabe que a inteligência revela aspectos luciferianos, sobretudo quando reforçada pela tecnologia moderna da informática e das comunicações. A inteligência tende a criar um abismo crescente de poder e riqueza entre os "bem dotados e informados" e os ignorantes. O último capítulo de sua obra resume o propósito da pesquisa: intitula-se "Um lugar para todos". Revelando ansiedade diante da perspectiva de uma divisão irremediável da sociedade entre as camadas intelectuais dirigentes, capazes de abusar de seu poder, e a massa de pobres com baixos Q.I.s, Murray acentua que o critério de sucesso de qualquer governo é permitir que todos vivam com dignidade e nela encontrem seu lugar adequado, qualquer que seja o respectivo nível de inteligência. Ele prega um retorno ao individualismo da tradição americana. Relembra que todos aqueles que visitaram os EUA desde o tempo de Tocqueville notaram que, essa que é uma das nações mais individualísticas do mundo, contem gente que é a mais amiga, a mais generosa e a mais capaz de boa vizinhança. E assim conclui: "Chegou o momento na América de tentar, mais uma vez, conviver com a desigualdade, como é a vida vivida: compreender que cada ser humano possui forças e fraquezas, qualidades que admiramos e qualidades que desprezamos, competências e incompetências, créditos e débitos; enfim, que o sucesso de cada ser humano não é medido externamente mas em seu interior; e que de todas as recompensas que nos podemos conferir, uns aos outros, a mais preciosa é um lugar de valor entre nossos concidadãos".

11. UTILITARISMO, PRAGMATISMO E LIBERALISMO

Em capítulo anterior abordamos as doutrinas que legitimaram filosoficamente a ideologia totalitária, a qual, durante cinqüenta anos, ameaçou e desafiou a sociedade aberta do Ocidente. Atacamos aquelas que, pela boca de intelectuais alienados e políticos indiferentes ou demagógicos, se infiltraram no próprio âmago dessa sociedade. O que, finalmente, venceu o desafio não foi uma ideologia contrária mas igualmente absolutista. Foi a prova empírica do sucesso da sociedade aberta, liberal, capitalista e democrática, no pragmatismo de sua ação política, econômica e cultural. Antes de desenvolvermos a parte relativa à Segunda Revolução Liberal, ou ao assim chamado ***neoliberalismo***, procedamos a uma breve análise do método de filosofia, de pensamento e ação pragmática que assegurou a superioridade desta nossa sociedade livre.

Liderado pelos anglo-saxões e europeus ocidentais, o pensamento pragmático é utilitário, largamente sustentado sobre a economia e revela uma oposição essencial ao pensamento utópico das ideocracias desafiantes. Há alguns paradoxos nessas circunstâncias. Afinal de contas, foi Marx quem postulou a hegemonia do econômico a partir da infra-estrutura material e sua doutrina recebeu mesmo o título de "materialismo histórico". Mas o que a história provou é que a ciência econômica fez progressos fenomenais graças a pensadores que, precisamente, repudiaram o determinismo do fenômeno econômico num mercado livre, com recursos tão abstratos quanto o de uma Mão Invisível. E o "utilitarismo" anglo-saxônico e americano, por novo paradoxo, é muito menos egoísta, se compraz com maior generosidade e filantropia, e mais se fundamenta num base cívica e moral do que o idealismo romântico vigente entre os povos latinos que reclamam a postura privilegiada de sua tradição

"espiritualista". Quem quer que percorra aquela parte do Oriente que se vangloria de sua espiritualidade e misticismo transcendente ali encontrará a manifestação brutal de instintos usurários, egoísmo utilitário e baixas preocupações materiais, muito mais distintamente do que na parte desenvolvida do Ocidente. Utilitarismo e pragmatismo não implicam materialismo. Seu conteúdo moral merece destaque. São as teorias idealistas nefelibáticas as que, na verdade, promoveram as mais grosseiras expressões do economicismo materialista que tamanho desgosto causam às almas pretensamente nobres do conservadorismo tradicionalista. Respeitar as condições onerosas da existência; reconhecer as bases materiais da vida em sociedade; ser consciente do fato que o lucro, a concorrência, a exploração e o peso do trabalho são realidades inarredáveis da vida social — tudo isso contribui para uma avaliação mais correta do mundo em que vive o homem. A santidade da propriedade privada não constitui uma manifestação detestável do egoísmo humano mas, como observa o grande economista liberal americano Frank Knight, ela apenas substituiu como mais importante princípio norteador da ordem pública o antigo direito divino dos reis absolutistas, o qual direito, por sua vez, afastou o princípio da hegemonia eclesiástica. Ora, não há qualquer prova concreta que essa substituição tenha tornado o homem menos "espiritual", menos culto ou menos generoso. A liberdade e responsabilidade individuais são valores espirituais positivos. Colocam-se entre os mais nobres da espécie humana e são melhor assegurados pelo respeito à propriedade privada. A concepção de Vontade Geral que encontramos tanto entre os católicos mais conservadores, que lhe atribuem a responsabilidade ao clero ou ao Rei, como entre os românticos coletivistas e idealistas da linhagem de Rousseau, não teve mérito algum no sentido de evitar a opressão, a violência e a guerra. No fundo, o utilitarismo pragmático dos anglo-saxões, por essência individualista, melhor conviveu, em idades mais recentes, com a paz, o progresso, a tolerância das opiniões alheias e a liberdade geral. O Utilitarismo tem que ser levado em conta dentro dos limites exatos em que se propõe orientar o comportamento humano: no da economia política. Radicalizar o utilitarismo pragmático, tanto no sentido da aprovação, quanto no da negação, a nada conduz. Um místico também poderá ser acusado de utilitário se considerarmos seu método como útil

para a Salvação e a obtenção do supremo benefício da contemplação beatífica. Pode ser útil morrer como um herói se o propósito supremo for a conquista da Cruz de Ferro. O próprio Pascal ousou mencionar a utilidade de sua famosa Aposta (*le pari*): vale apostar nas vantagens da fé tendo em vista o Céu, não se tendo nada a perder, ao passo que o ateu nada tem a ganhar com seu agnosticismo. Num sentido banal, simplesmente, o homem procura o que lhe é útil, material ou espiritualmente, não importa. Só Kant combateu ferozmente o utilitarismo, argumentando com o poder formidável de sua lógica que o Dever moral nada vale se é apenas o instrumento de um interesse ulterior. Vide também, nesse particular a obra de Albert Hirschman, *The Passions and the Interests*. Esse autor explora o desenvolvimento do espírito capitalista que, graças à noção utilitária de interesse, vai aos poucos sendo proposta pelos filósofos e os moralistas europeus, como capaz de controlar as paixões irracionais agressivas que conduzem ao homicídio, ao duelo, à guerra, ao assalto e às outras violências destrutivas da civilização humana.

Como escola filosófica específica, foi o Pragmatismo criado pelos pensadores americanos Charles S. Peirce e William James. Como atitude mental, particularmente no campo da política e da economia, sua origem é, positivamente, anglo-saxônica. Em Francis Bacon, ao princípio do século XVII, já nos deparamos com uma filosofia pragmática que enfatiza o caráter utilitário do conhecimento. Para o *lord Verulam*, Chanceler do rei James I, "conhecimento é poder". Esse conhecimento, que se adquire pelo método científico, implica o abandono das superstições, preconceitos, dogmas e do que chamava os "ídolos" — tudo aquilo que impede o livre raciocínio sobre a realidade do mundo em consequência de hábitos mentais defeituosos. Com a idéia da organização e disciplina do pensamento para o progresso da ciência, Bacon inaugurou uma tendência que o torna um dos maiores profetas do mundo moderno e, incidentalmente, um dos primeiros pensadores em matéria de ciência econômica. Concedeu, ao mesmo tempo, à Inglaterra uma prioridade de que se valeria na revolução tecnológica. Que se considere que, na mesma época em França, outro redator de "Ensaios", Montaigne, apoiado posteriormente por muitos sólidos filósofos, estava defendendo a tese nada pragmática de que o lucro de uma pessoa constitui o prejuízo de outra — tese hoje conheci-

da como o *zero-sum game*, o jogo da soma zero, desmentida pela nova ciência do mercado.

O pragmatismo e o utilitarismo percorrem o pensamento britânico e americano através dos séculos. Está esse pragmatismo relacionado com a tradição comercial inglesa, ela própria associada ao pendor pelo mar. As outras nações européias exaltavam em geral a atividade política e guerreira, sendo a guerra, na definição clássica, "a política por outros meios". O comércio era desprezado e os comerciantes colocados nos escalões mais baixos da pirâmide social. Como na Índia, eram *chudras*, casta inferior. Na tradição *whig* do *Novus Ordo Seclorum*, surgiu pela primeira vez a idéia que a fortuna e o poder de uma nação se podiam erguer na base, não da simples conquista brutal (ou dos casamentos dinásticos, como preferiam os Habsburgos), mas da atividade comercial. Levada para os Estados Unidos, a etiqueta liberal da grande República Comercial prosperou de modo esplêndido. Não nos esqueçamos, porém, que, até a IIª Guerra Mundial, os adversários dos USA não avaliavam em sua devida proporção o fato que é hoje a superioridade industrial e técnica que decide da vitória e não apenas a eficiência de uma máquina de guerra, a coragem da tropa ou a capacidade estratégica da oficialidade do estado-maior. Em 1941/45, os japoneses ainda acreditavam que enfrentariam favoravelmente os americanos com a tática suicida dos *kamikase*.

O próprio Adam Smith desconfiava dos *men of business*. A desconfiança perdurou nos próprios EUA até nossos dias, muito embora o sucesso da República Comercial tenha encontrado expressão concreta já no início do século XIX. Bentham, seguindo o italiano Beccaria, formulou o famoso princípio: "a maior felicidade para o maior número". O ideal chega a figurar no preâmbulo da Declaração da Independência dos Estados Unidos quando os "Pais Fundadores" incluem entre os direitos fundamentais o da "procura da felicidade". A menção é importante e, de certo modo, define um modo de vida, *the American way of life*...[122].

---

[122] *"We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness"*. Ao que parece, a intenção inicial era colocar a propriedade entre os direitos inalienáveis, sendo a "felicidade" escolhida ao final para explicitar um direito utilitário. Os latinos, ao mesmo tempo do que sempre admiraram o espírito prático dos ameri-

O termo *pragmatisch* fôra introduzido por Kant. Kant sustentou a ética como razão *prática*. Como fundamento de uma filosofia específica, se descobre no entanto, pela primeira vez, nos escritos de Peirce — um professor em Harvard que, desde 1878, se ligara de amizade intelectual com William James. Era um tipo um tanto ou quanto excêntrico e morreu desconhecido, na miséria. Foi no entanto um dos fundadores da corrente de pensamento cujas qualidades muito explicam seu sucesso neste que é, sem dúvida, o "século americano". Popper atribui a Peirce o mérito maior de haver sido o primeiro a conjecturar que há imperfeições e irregularidades em todos os mecanismos, em todos os relógios, em todos os determinismos, na própria mecânica de Newton. Não somos regidos por leis inflexíveis, pensava ele. Existem também *leis do acaso* ou da desordem. Há um elemento fortuito, de jogo e improbabilidade, um elemento de ação aleatória no mundo. Existem, por conseguinte, leis estatísticas e elas estão presentes mesmo na estrutura molecular dos objetos aparentemente mais rigidamente determinados. Peirce antecipou, de certo modo, o princípio da indeterminação de Heisemberg. O caos passou a ser hoje um objeto de exame científico e avaliação filosófica. Há um óbvio relacionamento entre o Pragmatismo de Peirce e James, e o Darwinismo epistemológico de Popper, assim como as teses de Mises e Hayek sobre o mercado.

Peirce alimentava uma idéia absolutamente relativista do que fosse a Verdade: seria aquilo que é "a opinião destinada, em última análise, a receber a concordância de todos os que estão investigando". Em sua *História da Filosofia Ocidental*, Bertrand Russell comenta com certa ironia

---

canos, de onde provem sua riqueza e poder, também tiveram tendência a desprezar o que consideram seu materialismo e vulgaridade. O preconceito do fidalgo ibérico é que só as carreiras das armas, o sacerdócio ou a política é digno de sua nobreza, gerando o que Gilberto Freyre chamava o "complexo do gentleman".. No idealismo romântico encontramos a maneira de compensar o complexo de inferioridade em nós gerado pela incapacidade pragmática. Vianna Moog não foi o único que estabeleceu a comparação entre Marta e Maria — Maria, a contemplativa que fica aos pés do Senhor, e Marta, que vai para a cozinha preparar-Lhe a ceia. São duas maneiras de ver o mundo e a vida. Mas Moog salienta a superioridade do espírito pragmático dos Pioneiros da América do Norte sobre o aventureirismo pouco prático de nossos Bandeirantes.

essa concepção que nos deixaria no escuro sobre o que estaria, realmente, sendo investigado — pois de outro modo, sem entrar em argumento circular, não podemos dizer o que é que os investigadores estão procurando certificar-se que é verdadeiro. A Verdade, em outras palavras, é para Peirce algo a ser definido democraticamente pela maioria. A tese parece absurda. Mas seria, de certo modo, válida em termos de ciências humanas em que o subjetivismo do investigador predomina. Popper, mais moderno do que Peirce, também afirma que toda verdade científica só é válida enquanto possa ser falsificável — qual mera hipótese de trabalho. Disso se pode concluir que devemos refugar doutrinas infalsificáveis e absolutistas como o marxismo ou o freudismo. William James iria mais longe e proporia uma doutrina quase que puramente utilitarista: "uma idéia é 'verdadeira' enquanto acreditamos que seja proveitosa para nossas vidas"... Sua filosofia suspeitava de toda rigidez, toda estrutura sistemática — inclinando-se por uma atitude mais tolerante que deixava as questões em aberto, para reexame, sem porém jamais deixar de considerar seu aspecto psicológico, moral e religioso. Foi James aquele que, se rebelando contra a introdução na América das idéias metafísicas abstratas, pedantes e obscuras dos filósofos idealistas germânicos — às quais preferia a clareza e precisão cartesiana dos franceses — passou a insistir no que é real e imediato em nossa experiência existencial. Will Durant observa jocosamente que, em relação ao hegelianismo, William James agiu como um agente do serviço de saúde, controlando a entrada de imigrantes infectados. Sem querer entrar em controvérsia em torno desse tipo de doutrina filosófica que, como corretamente acentua Russell, levanta "grandes dificuldades intelectuais" — acredito que devemos ratificar o valor do pragmatismo porque se sustenta no elemento subjetivo da investigação científica e filosófica, ajuda-nos com uma certa dose de ceticismo diante de todo argumento dogmático e, principalmente, concorre para combater, graças ao bom senso, as construções teoréticas de natureza ideológica que tão funestos resultados tiveram em nosso século, inclusive em nosso país. O pragmatismo é antes de tudo uma técnica para a avaliação dos acontecimentos.

Ao fazer esta afirmação não desejo, de maneira alguma, propor uma doutrina de relativismo da verdade. Não me parece que possa ser reduzi-

da da maneira que James procede quando declara: "A verdade de uma idéia não é a propriedade estagnada que lhe é inerente. A verdade *ocorre* a uma idéia. Ela *torna-se* verdadeira... por força de acontecimentos: sua verdade *é* de fato um acontecimento, um processo: o processo de veri-*ficação*. Sua validade é o processo de sua valid-*ação*... O verdadeiro é o nome do que quer que seja que prove ser bom no caminho da crença...". A Verdade nesse sentido americano seria democrática: aquilo que a maioria da população crê ser verdadeiro. É a hegemonia da opinião pluralista levada a seu extremo absoluto. Em matéria de filosofia política ou política prática talvez ele tenha razão. Oscar Wilde, no princípio de uma de suas peças de sucesso, *An Ideal Husband*, faz um de seus personagens ridículos, um ministro no governo, explicar que "a verdade é uma coisa muito complexa"... Parece aquele nosso político mineiro que insistia: o importante não é o fato, é a versão... Pôncio Pilatos também perguntava, algo cético, o que é a verdade?

Acredito, no entanto, que a Verdade é um valor ideal absoluto. Em última análise, dependeria da fé, que é a virtude de fidelidade à verdade. Devemos adorar a bela e sedutora *Aletheia*. Prestar-lhe respeitosas homenagens de amor e fidelidade, em obediência aos ditames socráticos. Mas, ao mesmo tempo, é mister sermos suficientemente humildes para nunca pretender dela sermos *donos* e únicos amantes monopolizadores. A racionalidade lógica e o pragmatismo devem ser os critérios graças aos quais podemos cortejar essa deusa pudica e discreta, que sempre furtivamente se esquiva a nossas transas mais temerárias. Alfred North Whitehead talvez tenha colocado as coisas corretamente em seus lugares quando, à pergunta de um leviano: "O que é mais importante, os fatos ou as idéias?", respondeu simplesmente, após refletir por alguns segundos, "*idéias sobre fatos*"... Não obstante um certo ceticismo que alimento quanto à doutrina pura dos Direitos Naturais, acredito que, empirica e pragmaticamente, o direito à vida, à liberdade, à propriedade e à procura da felicidade fazem parte de um desígnio transcendente, sendo condição absoluta do progresso humano.

É certo que o pragmatismo americano, ou o que o próprio James chamava de "praticalismo", acabou degenerando ao gerar formas excessivas do que eles chamam "*liberalism*" — um coletivismo romântico de

esquerda mal inspirado e personificado por um pensador como John Dewey. Vejam esta frase monstruosa na obra de Bertrand Russell *A History of Western Philosophy* (pg.820): ao assinalar que está geralmente de acordo com as teses de Dewey e salientar que seu colega americano, havendo sofrido influências hegelianas, fala muito em "totalidades unificadas" (*unified wholes*) que seriam espécies de organismos sociais aos quais só a elas concede o direito à liberdade — Russell escreve que *"although very liberal in all economic questions, he has never been a Marxist"* ("embora muito liberal em todas as questões econômicas, ele nunca foi um Marxista"). A deturpação do sentido do termo "liberal" que acabou sendo identificado com a ala intervencionista e esquerdista do Partido Democrático americano está aí patenteada. Dewey acentuava, no entanto, algo que se aplica perfeitamente ao Marxismo: "Uma idéia que é boa em teoria mas não na prática, não é boa em teoria".

Dewey foi, além disso, um dos principais responsáveis pelo tipo de educação permissiva e legislação tolerante, na área penal, que tão negativamente tem afetada a sociedade americana e, por mimese, a nossa própria. Não esqueçamos que o grande educador brasileiro Anísio Teixeira era discípulo de Dewey. A crença do filósofo americano numa psicologia de tábula rasa, segundo a qual não existem arquétipos ou "idéias inatas", e muito menos inteligência inata, mas apenas instintos que representam a "matéria prima" da psique, a qual seria inteiramente formada pelos mecanismos culturais, se sustenta no naturalismo otimista de Rousseau e deu nascimento ao *behaviorismo* de John Watson e B. Skinner. Esse tipo de redutivismo e ambientalismo radical em matéria de biologia, próprio para limpar e adubar um terreno favorável ao florescimento das idéias igualitaristas e intervencionistas, vingou exuberantemente em nossas universidades onde o ensino de psicologia acabou definhando de modo lamentável.

Outro seguidor de Dewey, Richard Rorty, professor na Universidade da Virginia, não costuma ser muito apreciado pelos verdadeiros liberais (conservadores) americanos. Quem o aprecia é sobretudo a "esquerda". Rorty leva o pragmatismo para o lado de um relativismo absoluto, com a rejeição de toda norma objetiva e transcendente, e de todo conceito absoluto de verdade, o que é totalmente inaceitável de um ponto de vista éti-

co. Nesse sentido, Rorty entrou em polêmica com Vaclav Klaus, o Primeiro Ministro Tcheco, e outros europeus orientais que sofreram sob a bota totalitária. Entretanto, pensadores como Popper, Hayek e Thomas Molnar insistem nos aspectos positivos do evolucionismo darwiniano — qualquer que seja seu ceticismo no que diz respeito ao determinismo estreito muitas vezes presente entre os biólogos darwinistas. Eles admitem a existência de uma "natureza humana" que carregaria as sementes da cultura espiritual. O historiador e crítico inglês, Paul Johnson, destroça as veleidades pseudo-científicas do democratismo e do marxismo em seu livro extremamente influente *Modern Times*, reeditado após os acontecimentos de 1989/91.

Foi, de qualquer forma, o poder do pragmatismo na mentalidade anglo-saxônica o que preservou os EEUU e a Inglaterra de uma contaminação mais grave pelas ideologias totalitárias do século XX. Os grandes filósofos britânicos como Bacon, Locke e Hume, e aqueles pensadores que conceberam a economia moderna, Adam Smith, Malthus, Ricardo, Bastiat, Stuart Mill, eram essencialmente empiristas que tomavam uma atitude pragmática e utilitarista diante das grandes questões sociais. Todos detestavam os dogmas. Todos tentaram evitar os preconceitos e as construções teoréticas de índole dogmática. Burke também condenou os excessos da Revolução francesa pelos mesmos motivos. Essa preferência pela tolerância e as soluções práticas, adaptadas ao meio e ao momento, e adotadas *cum grano salis*, permitiram aos ingleses e americanos superar, antes de outros povos, as ortodoxias religiosas que estavam sendo transferidas para a área da política e se secularizando a passos largos numa religião civil. Werner Sombart é um dos que, em primeiro lugar, chamaram a atenção para o fato de que o socialismo praticamente nunca medrou na América. Sombart acredita que o motivo era a vastidão da Oeste longínquo que, aos mais atrevidos, sempre oferecia espaço aberto para suas frustrações. Não devemos, antes, atribuir essa circunstância feliz ao individualismo pragmático do temperamento dos americanos de velha estirpe? No Brasil sempre houve espaço aberto à aventura individual e, no entanto, sempre também tivemos partidários de doutrinas coletivistas. Existe uma incompatibilidade fundamental entre a *American Way of Life*, nas suas origens constitucionais, com a ideologia estatizante que iria co-

meçar a predominar na França e no resto do mundo já no século XIX. Com exceções pouco relevantes, no final do século XIX, no período da Grande Depressão e na crise "revolucionária" de 1963 a 1975, as Ideologias coletivistas de fato só exerceram influência diminuta no desenvolvimento da vida americana.

Num livro de 1950, *The American Mind*, Henry Steele Commager reflete o posicionamento do "liberalismo" de esquerda através da análise de romancistas, filósofos, sociólogos e pensadores políticos do período que vai do fim da Guerra Civil à IIª Guerra Mundial. Foi esse "liberalismo" sui-generis o que determinou o crescimento do papel do Estado na vida americana, um papel que teria escandalizado os Pais Fundadores da Constituição. O esquerdismo manifesta-se, primeiramente, contra o *big business*, os ricaços, os empresários audaciosos do que vulgarmente se define como "capitalismo selvagem" — muito embora Commager só de leve mencione os gigantes da Revolução industrial como Ford, Rockefeller, J.P. Morgan, Astor ou Vanderbilt. Ele se demora, no entanto, nas reações de americanos como John Fiske ao pensamento do inglês Herbert Spencer — um ultra-liberal que é responsável pela introdução do evolucionismo na sociologia e a elaboração do que veio a ser chamado de "darwinismo social" (e que também, em sua época, foi bastante lido em nosso país). Detém-se demoradamente sobre o impacto do Pragmatismo de William James e nos aspectos paradoxais da filosofia de Santayana. Parece pouco favorável, porém, ao darwinista William Graham Sumner que atualmente está sendo recuperado pelos "libertários" mais exaltados. Ao invés, Commager simpatiza com a obra de Lester Ward, um dos mais influentes autores que inspiraram a transmutação do Estado de mero mantenedor da Lei a Estado produtor. Como ele pensava na malevolência da nova ordem industrial, Ward falava, em 1881, no "instinto" que leva naturalmente os governos a regular os fenômenos sociais. Sua idéia é que, do mesmo modo como se regula e pune as injustiças cometidas "com os músculos", devia-se por uma questão de lógica proibir também as que fossem cometidas pela mente. Instinto ou não, cem anos depois não é bem a idéia de "pecado social" o que parece determinar os povos, em quase todo o mundo, a desejar menos regulamentação pelos governos dos fenômenos sociais...

Thornstein Veblen, um economista de origem escandinava, é outro que criticou as falhas na "economia pecuniária" das "classes ociosas" que alardeavam suas pretensões. Sua *Theory of the Leisure Class* causou sensação como crítica populista mordaz ao luxo ostentoso dos milionários e seus herdeiros, triunfantes numa idade que não perdera a lembrança do famoso ascetismo calvinista dos velhos Puritanos. Veblen distinguia o engenheiro do ***businessman***. Mas sua tese que a depressão é inerente ao sistema de preços e que "as virtudes aristocráticas e burguesas, com seus traços destrutivos e pecuniários, seriam encontradiças principalmente nas classes superiores", e que "as virtudes industriais estão nas classes dedicadas à indústria mecânica", nos parecem hoje de um esquerdismo completamente obsoleto. A Grande Depressão, que ocorreu justo quando ele morria, desmentiu Veblen. Ela não foi provocada pelo sistema de preços mas precisamente porque esse sistema não foi respeitado, nem tampouco as regras do mercado livre da moeda, dos salários e do comércio internacional. Veblen pode ser importante como moralista e psicólogo da economia, mas suas cominações tiveram o efeito de contribuir para o crescimento monstruoso do papel do Estado na economia, do qual nossa idade está hoje tentando se livrar.

A idéia que partidos bizantinos se digladiassem em torno do "***i da questão***" (em torno, por exemplo, dos termos ***homoousia*** ou ***homoiousia*** quanto à natureza do Filho); ou em torno da procedência do Espírito Santo do Pai ***e também do Filho*** (***filioque***); ou quanto à questão de comungar só com o pão ou, além disso (***utraque***), com o vinho; ou reconhecer ou não a presença real de Cristo na hóstia consagrada pelo sacerdote — questões que, como sabemos, provocaram infindáveis cruzadas, inquisições e guerras civis com dezenas de milhares de mortes e as mais incríveis atrocidades — tudo isso foi considerado absurdo e inadmissível. Absurdo e inadmissível, do mesmo modo, é a morte de dezenas e centenas de milhões em nosso próprio século em torno de debates sobre a existência de uma ***mais-valia*** no valor/trabalho do proletário; sobre o arianismo ou semitismo de um ser humano; sobre o grau de pigmentação com melanina na pele de um indivíduo; ou sobre o caráter trotskista, titoista, leninista, revisionista, reacionário, alienado, conservador, esquerdista, direitista ou fascista desse ou daquele escrito. Para os liberais tornou-se ridículo

pensar que disputas verbais abstratas possam degenerar em sangue. Os excessos das guerras de religião levaram os ingleses, a partir de Locke, a procurarem a tolerância fora das disputas dogmáticas. Mas alguns dos *philosophes* franceses de fins do século XVIII, especialmente essa alma danada de inveterado masturbador intelectual que foi Rousseau, reintroduziram as disputas teoréticas irracionais que vieram, no século seguinte, e não obstante o horror que causavam no cético e tolerante Voltaire, a contaminar as Ideologias.

Em virtude de seu culto das palavras que adquirem poder mágico, foram os povos latinos especialmente vulneráveis à sedução das disputas semânticas. Pensavam haver conquistado donjuanescamente a sublime Aletheia, mas era sempre apenas uma prostituta a quem seduziam. No momento em que escrevo por exemplo, procuro evitar envolver-me em controvérsia sobre as definições exatas de termos como *Liberalismo, Neoliberalismo, Libertarianismo, Liberalismo social* e *Liberismo*. Que importa? Deixemos aos glasnostálgicos mais criativos esse afazer... O que desejamos é preservar nossa liberdade e autonomia econômica ante as incursões paternalistas do Dinossauro filantrópico. A ideologia se transformou numa calamidade em nosso próprio século, uma verdadeira tragédia porque serviu, descaradamente, ao exercício da vontade de poder, à velha e agressiva *libido dominandi*. O fato é que a luta em torno de termos abstratos continua a ser um jogo predileto da intelectuária patrícia. O ridículo chega ao máximo quando se procura definir quem é "conservador reacionário" e quem é da "esquerda" politicamente correta, quem é socialista e quem é progressista, quem é capitalista selvagem e quem é social-democrata. O *dernier cri* é o liberalismo "social" — que seria um liberalismo preocupado com justiça "social". O termo *social* faculta às "viúvas da Praça Vermelha" adaptarem-se às condições que resultaram do colapso do socialismo, alcançando ou conservando o poder que há décadas detêm.

Creio que, para julgar o melhor regime e o sistema que nos convém, devemos tomar uma atitude pragmática[123]. Perverso é o socialismo não

---

[123] Como bem observa Alberto Oliva, na Apresentação do magnífico livrinho de Mário Guerreiro *Ética mínima para Homens práticos*, "o discurso ético que dá primazia à liberdade não acalenta a ambição catequética de submeter os pretensamente desorientados habitantes

porque Proudhon, Saint-Simon, Fourier, Marx, Engels, Lênine, Trotsky, Kautsky, Lukács, Gramsci, Tito, Fanon ou Habermas tenham escrito algo que, em teoria, seja falso e insuportável, e sim porque, muito simplesmente, o socialismo se revelou desastroso em termos econômicos, sociais e políticos em todos os países onde foi seriamente aplicado. O socialismo não funciona. Uma economia controlada pelos burocratas não funciona. Levou à ditadura. Organizou um arquipélago Gulag. Inspirou alguns dos mais terríveis massacres de nosso século, tragédias inéditas como a tirania de Stáline, a Revolução Cultural de Mao e o genocídio praticado pelos Khmer Rouges. Criou uma Nova Classe burocrática corrupta e opressora, e organizou uma centralização das decisões econômicas que conduziu à falência da economia. E o liberalismo é vantajoso, não que vá panglossianamente resolver todos os problemas mas porque, na atual conjuntura, tem demonstrado sua eficiência no enriquecimento e progresso dos poucos países avançados que adotaram ou começaram a adotar a economia de mercado. A prova atual são os Estados Unidos, o Japão, a Alemanha, a Bélgica, a Coréia, o Chile, o Peru, até mesmo a Espanha, o norte da Itália, a El Salvador, Costa Rica, Singapura, Hong-Kong, Barbados, Trinidad-Tobago... A vantagem das privatizações está empiricamente comprovada. Pelos mesmos motivos pragmáticos e não porque acredite que os reis o sejam pela graça de Deus, sou monarquista. Os países mais ricos e bem organizados do mundo são monarquias parlamentaristas. É o melhor regime político porque evita a peste dos presidentes carismáticos.

A prova empírica é o que vale, não as suposições teoréticas de índole ideológica. O mesmo povo pode, por exemplo, recolher benefícios diferentes conforme o regime a que é sujeito. A comparação permite determinar empiricamente qual de dois regimes contraditórios melhor funciona, não apenas em termos de eficiência, mas em termos de bem-estar

---

do senso comum às normas modelares forjadas pelo Rei-filósofo. Pretende-se tão-somente identificar o tipo de norma que, sem impedir que nosso agir se devote à busca de suas melhores potencialidades, proíba apenas as ações que produzem malefícios aos que fazem parte de nosso círculo de convivência... O critério adotado é *negativo* no sentido de que a norma universal de justa conduta é a que estatui os poucos tipos de ação que não devem ser feitos tendo em vista o poder que têm de causar danos à vida alheia".

geral para a população. Foi a experiência do socialismo nos países da Europa oriental e em outros em desenvolvimento o que diretamente provocou o colapso de 1989/91. O caso exemplar foi o da Alemanha dividida, com a monstruosa aberração do Muro de Berlim para ilustrar o que se passava aos mais céticos ou inocentes. Vejam também o caso das duas Coréias. Ao terminar a II Guerra Mundial e conquistar a Independência, o Norte da península coreana era mais industrializado do que o Sul. Hoje, o Norte comunista, que concentrou quase que exclusivamente seus esforços ao fortalecimento bélico, goza de uma renda pouco acima dos mil dólares (em 1991, PIB de 30 bilhões de dólares, para uma população de 22 milhões). A República da Coréia, ao Sul, já atingiu a uma renda percapita de US$ 7.000 (PIB de 300 bilhões para uma população de 43 milhões em 1991), quando era de cerca de US$70 ao terminar a guerra de 1950/53. Seu PIB, depois de um crescimento médio espantoso de 9% ao ano, um dos mais altos do mundo e superior ao que nos orgulhamos de haver alcançado ao tempo do "milagre brasileiro", já teria hoje ultrapassado o da Rússia e em breve passará na frente do nosso. Mais clamoroso ainda é o contraste entre as duas Chinas. Partindo de um mesmo patamar em 1950 quando, com o triunfo maoísta em Beidjing, o Kuomintang se refugiou em Taiwan — a China (continental) teria atingido uma renda percapita de 2.000 dólares, ao passo que a de Taiwan ultrapassa os 8.000 (PIB de 150 bilhões em 1990, para uma população de 20 milhões) — havendo dobrado de sete em sete anos, desde 1952.

Possuem os chineses, obviamente, uma grande vocação comercial e produtora, o que pode ser avaliado também pelo exemplo de Singapura e de outras comunidades chinesas da Ásia sul-oriental, Malásia, Indonésia, etc. Em Hong-Kong, colonia britânica onde o governo foi reduzido ao mínimo e onde os ingleses se limitam a manter o Estado de Direito e o controle da polícia, a renda percapita da população chinesa já atingiu a uma das mais elevadas cifras do mundo, muito embora quase inexistam recursos naturais. Na China, o socialismo totalitário parecia, inicialmente, fornecer a uma nação numerosa, homogênea e com velha tradição política, e a um povo inteligente e operoso, de milenar talento prático artesanal e comercial, o choque eficiente para seu desenvolvimento a partir da estabilidade política. Assim mesmo, o contraste com a Coréia, Taiwan,

Hong-Kong e Singapura é espantoso. Os chineses que habitam a Ásia sul-oriental prosperaram tremendamente sob o estímulo capitalista, enquanto os do continente conseguiram apenas resolver seus problemas milenares de fome e sobrevivência. Isso, até o momento em que a experiência modernizante de Deng Xiaoping lhes indicou uma momentosa mudança de rumo. O Marxismo foi posto de lado. É tido como obsoleto, ainda que oficialmente conservado como ideologia legitimadora. A China regista hoje um dos mais rápidos crescimentos econômicos do planeta. Seu PIB já é, ao que consta, o terceiro no mundo: teria ultrapassado os dois trilhões de dólares para uma população de 1,2 bilhão.

O absoluto controle dos meios de produção industrial pode ser considerado eficiente nos casos de *take off* econômico. Sobretudo em matéria de indústria pesada e de infra-estrutura energética (mormente nuclear) e de transportes. A URSS alcançou nos anos 50/60 o posto de segunda potência industrial do mundo: sua produção de petróleo e aço ultrapassou a americana. Mas ninguém poderá ignorar tampouco, a não ser por deliberada cegueira ideológica, que a renda percapita da Rússia pouco excede hoje a brasileira, sendo inferior à da população paulista. E poderá sempre ser indefinidamente debatido se o Brasil teria ou não progredido mais rapidamente, com melhor distribuição de renda, caso houvesse abandonado o modelo da substituição de importações através da estatização industrial de grande porte, em favor da abertura para o capital privado como parcialmente ocorreu durante o governo de Juscelino Kubitschek. Eu, pessoalmente, me alinho com o que expõe Roberto Campos nas memoráveis e monumentais memórias de seu *Lanterna na Popa*. Campos fez carreira no planejamento estatal, foi Presidente do BNDE e Ministro do Planejamento no governo Castello Branco, mas distribui imparcialmente críticas e elogios às políticas estatizantes seguidas pelos diferentes governos — de 1945 até hoje. Com palavras fortes e implacáveis ele dirige as suas mais incisivas análises às políticas obtusas, de natureza nacional-socialista, que causaram calamidades tão incontestáveis ao ritmo de nosso desenvolvimento.

Deixem de lado os preconceitos, as estruturas ideológicas, os edifícios dialéticos para provar, por exemplo, que o Brasil é "feudal", ou "colonial dependente", ou "burguês marginal", ou "capitalista selvagem", ou que

pertence ao "Sul", explorado e oprimido pelo "Norte", e outras tolices infantis no gênero e examinem a realidade complexa como ela é. As famosas discussões escolásticas sobre o sexo dos anjos, ou sobre Nominalismo e Realismo, ou sobre os três estágios Feudalismo, Capitalismo e Imperialismo são estéreis. Os termos e definições só são válidos como fórmulas que sirvam, temporariamente, para alcançar um consenso dentro do imperativo supremo do bom-senso. Sir Karl Popper propôs, na própria ciência, o abandono das teorias. Quando as hipóteses de trabalho começarem a enfrentar fatos empíricos intratáveis, devem ser descartadas. O Instrumentalismo de Popper é definido como a doutrina em que as teorias "devem ser interpretadas como um instrumento e nada mais do que um instrumento, para a dedução de predições de eventos futuros (especialmente a sua mensuração) e para outras aplicações práticas. Mais especificamente, uma teoria científica não deve ser interpretada como uma tentativa genuína de descrever certos aspectos do nosso mundo". O que se privilegia não é a explicação teórica mas a capacidade prática de predizer, dentro dos limites mais prováveis, o que vai acontecer no futuro com determinado fenômeno. Como benemérito sintoma de certa humildade por parte do cientista, o método popperiano afirma, em suma, que toda teoria é, necessariamente, provisória e sujeita a mudanças com o avanço do conhecimento.

Acrescentado assim ao empirismo britânico e ao pragmatismo americano, o Instrumentalismo tal como adotado metodologicamente na ciência econômica por Milton Friedman visa a predizer, na medida do possível, o resultado provável de determinada iniciativa. O "falseacionismo" é o corolário da filosofia de Popper, no sentido que uma teoria científica só é válida na medida em que não é uma tautologia, mas pode ser vítima de uma experiência que demonstre ser ela falsa. Friedman postula: "A evidência empírica nunca pode provar uma hipótese; pode, unicamente, deixar de desmenti-la, que é o que geralmente queremos dizer de forma um tanto inexata, quando afirmamos que a hipótese foi 'confirmada' pela experiência". A virtude do ceticismo e uma espécie de *docta ignorantia* são virtudes preciosas para combater o dogmatismo ideológico, nessa nova

"escolástica" hermética e inquisitorial que se apossou de nossa época[124]. Assim, depois de que vários Ministros da Fazenda, Secretários do Planejamento e Presidentes do Banco Central aplicaram, com o incentivo e patrocínio de Presidentes cada um mais incompetente do que o outro, várias teorias heterodoxas, conduzindo o país ao vestíbulo do caos inflacionário e colapso econômico, chegou finalmente um que, ouvindo a voz da experiência pragmática de economistas mais ortodoxos, partiu da hipótese de que o crescimento da moeda, lançada à circulação, não deve exceder de muito o nível de crescimento da economia. A hipótese, pelo menos até o momento em que escrevo, está se mostrando relativamente correta, no sentido que as emissões não têm sido descontroladas: o Plano Real está aí. Qualquer caipira ignorante com um pouco de bom-senso sabe que não se deve gastar muito mais do que se ganha, pois senão se acaba na rua da miséria...

No Instrumentalismo de Popper, não haveria "verdade definitiva" — muito menos no terreno da filosofia política. Popper acentua que "somos os perseguidores da verdade, não somos seus possuidores". É o Darwinismo das idéias! Sobretudo o que combate Popper é o historicismo, ou seja a crença que possa a história ser conhecida e antecipada, porque obedeceria a leis deterministas, semelhantes às que governam o mundo da física. Embora mantenha fortes objeções à interpretação que Popper oferece da filosofia de Platão, que julgo injusta e incoerente porque procura separar Platão das idéias de seu mestre Sócrates — as quais só conhecemos por intermédio do próprio Platão — é mister reconhecer sua imensa contribuição ao pensamento liberal moderno.

Três livros relativamente recentes abordaram a questão da democracia na perspectiva da crítica de Karl Popper a Platão — de maneira a formu-

---

[124] Sobretudo para lutar contra o dogmatismo cego e burro que caracteriza os marxistas, cujas teorias nunca podem ser "falsificáveis" porque nunca deixam de ser tautológicas. Tautologias do gênero: os pobres são pobres porque são explorados pelos ricos e a prova que os ricos exploram os pobres é que esses são pobres e os ricos são ricos. Ou então: os países sub-desenvolvidos são pobres porque estão na dependência dos países industrializados do Norte e a prova que os cruéis países industrializados do Norte exploram os coitadinhos dos países dependentes do Sul é que estes são dependentes e pobres e aqueles ricos e imperialistas. Conseqüentemente, a única maneira de corrigir essa situação é tornar-se marxista. Uma lógica sempre admirável!

lar a doutrina liberal em sólidas bases filosóficas. O primeiro é de Alberto Oliva, tendo como título *Entre o Dogmatismo Arrogante e o Desespero Cético*. O autor, professor de filosofia na UFRJ, aprecia a negatividade como embasamento epistemológico do liberalismo moderno e argumenta, com Popper, que a questão principal não é o "quem deve governar?" platônico, mas "como podemos organizar as instituições políticas de tal modo que governantes maus ou incompetentes possam ser impedidos de produzir muitos danos?". Oliva constata aquilo que é, realmente, fundamental na visão do mundo liberal, a *negatividade*. O livro é, nesse sentido uma pequena obra-prima[125]. No momento de perplexidade, ceticismo, estag-

---

[125] O jovem pensador brasileiro estabelece, de modo claro e esplêndido, não só a negatividade como embasamento epistemológico do liberalismo moderno, mas a relação dessa postura com as demais concepções negativas da liberdade no terreno da política, da filosofia da Lei e Justiça, da teoria do Estado e das noções de felicidade. Trata-se de uma abordagem filosófica do arrazoado negativo que me parece original e da mais alta importância, particularmente no momento em que vivemos neste país. Pois Oliva discute o embasamento epistemológico do Liberalismo a partir de Locke e Hume, visando à criação de uma *epistemologia modesta*, sustentada numa postura empirista, de onde passa para Popper e a teoria da Confirmabilidade. Popper na verdade enfatiza as refutações, os argumentos negativos e os contra-exemplos em qualquer teoria científica, combatendo toda restrição dogmática, a ela preferindo uma reação crítica. "Um sistema deve ser considerado científico", afirma o pensador austro-britânico, "apenas se faz asserções que possam conflitar com observações; e um sistema é de fato testado por tentativas de produzir esses conflitos, isto é, por tentativas de refutá-lo". Donde se pode concluir que: "A crença nunca é racional. Racional é suspender a crença", ou seja, testá-la! Com essas teses, Popper publicou, entre 1965 e 1989, cinco obras capitais: "*The Logic of Scientific Discovery*", "*The Open Society and its Enemies*", "*The Poverty of Historicism*", "*Objective Knowledge: an Evolutionary Approach*" e "*Conjectures and Refutations*". É interessante observar que, criticando o Darwinismo moderno por seus aspectos dogmáticos e tautológicos, Popper também adota uma postura darwinista em matéria de teoria do conhecimento científico: as hipóteses da ciências lutam entre si, selecionam-se no esforço de se adaptar à verdade empírica e, através dessa seleção, a descoberta científica mais eficiente avança ou evolui. No segundo capítulo, ele discorre sobre a Concepção Negativa da Liberdade e, de novo, recorre a Locke: "Liberdade significa ser livre de restrições e violências perpetradas por terceiros. Daí não poder existir liberdade onde não há lei". Desse princípio, de evidente simplicidade, se pode desde logo verificar por que não deve ser ainda o Brasil considerado um país onde impera a liberdade (embora seja uma democracia). De fato, a coerção e o abuso do poder são constantemente exercidos pelo Estado e por seus representantes, ao passo que a lei só é superficialmente respeitada: elas "pegam" ou "não pegam", segundo os caprichos dos governantes e os interesses da Classe

nação econômica e desordem administrativa em que vivemos, a obra de Oliva *proporia uma atitude de negatividade contra toda a realidade política do país.* Seria a forma de pressão que ouso qualificar de taoísta.

O segundo livro, do professor da PUC do Rio Grande do Sul, Júlio Cesar R. Pereira, constitui uma Introdução à filosofia de Karl Popper com o título *Epistemologia e Liberalismo*. Júlio César penetra mais a fundo na crítica de Popper a Platão. Baseando-se na obra que fez a fama do filósofo anglo-vienense, *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*, ele endossa a tese de que Platão tenha retornado à Sociedade Fechada e ao tribalismo primitivo que a democracia ateniense da época de Péricles superara. O terceiro livro é o que o professor Roque Spencer Maciel de Barros publicou em 1994, sob o título *Razão e Racionalidade*. Voltando à acusação popperiana quanto ao totalitarismo do filósofo grego, estende-se Roque Spencer, com profundidade, em torno do problema do pensamento mítico em face do pensamento crítico, assim como sobre a concepção de moralidade em Platão, contraposto a Kant[126].

---

que domina o Estado. É por esse motivo que Oliva prefere o conceito de liberdade negativa à idéia de uma liberdade positiva.

[126] Recomendo a leitura das três obras a quantos estejam interessados na aplicabilidade do debate filosófico específico à situação de fato existente no Brasil. Pois as duas questões levantadas, a de Platão, "quem deve governar?", e a de Popper, "como nos livrarmos pacificamente de governantes corruptos e incompetentes?", são da maior atualidade. Sobretudo se abordamos a questão num ângulo eminentemente pragmático. Quero salientar, desde logo, que sem querer penetrar na complexa questão de saber se era ou não Platão um totalitário ambicioso, racista e reacionário, como Popper alega — discordo da interpretação popperiana e, por extensão, das de Roque Spencer, Oliva e J.C. Pereira. E o faço com grande perplexidade pois, no primeiro, reconheço o maior filósofo liberal brasileiro; no segundo, dileto amigo, uma penetrante análise do problema epistemológico da negatividade; e no terceiro, uma introdução curta, clara e bastante completa da filosofia de Popper como bastião do Liberalismo. Recorde-se que *The Open Society and Its Enemies* foi publicado em Londres em 1945, logo ao terminar a guerra. Nessa época, ainda se sentia Popper, presumivelmente, traumatizado pelo exílio e o horrendo conflito bélico. Isso explicaria a injusta acusação ao pensador que, para Whitehead, é tão importante que toda a filosofia ocidental não passaria de notas de rodapé à sua obra. Limito-me a apontar para a crítica do prof. John Wild que figura no vol.II da obra *The Philosophy of Karl Popper*. Wild liquida, sucessivamente, com as alegações de Popper quanto à incompatibilidade de Platão e Sócrates, ao Holismo de Platão, a seu suposto Racismo, sua defesa da propaganda mentirosa, a idéia de uma ditadura classista e os alegados "sonhos secretos" e planos mirabolantes de

A partir de uma postura como aquela em que se coloca Popper, o exemplo do Brasil atual é relevante. Sejamos francos e pragmáticos. Em todos os casos de abusos e escândalos que alimentam as páginas dos jornais sempre foi a burocracia estatal responsável pelos esbanjamentos que, em nome da "justiça social" legitimada pelas teorias socialistas, nacionalistas, keynesianas, cepalinas, sociais-democráticas e outras mais tolas, concorrem para empobrecer os pobres. Donde deduzo, pragmaticamente, que o que é preciso para prevenir o caos é reduzir o tamanho do Estado... Isso se faz através de métodos de liberalismo e privatização. Liquida-se com as estatais. Derruba-se o monopólio do monstro que é a Petrossauro. Enxuga-se o funcionalismo público. Reduz-se o número de deputados. Suprime-se o Senado. Torna-se autônomo o Banco Central. Pune-se os anões morais. Abre-se a economia para a globalização. Elimina-se definitivamente o controle cambial. Acolhe-se o capital estrangeiro. Fornece-se informações maciças à população jovem e de baixa renda sobre os métodos de controle da natalidade. Reforça-se a polícia e a legislação penal. Tudo isso é reclamado pelo Pragmatismo. Nada disso tem a ver

---

tornar-se Rei-filósofo absoluto de Atenas. Acredito, além disso, que as obras de Ernst Jaeger, *Paideia*, *The Ideals of Greek Culture*, anterior à guerra, e de Eric Voegelin, *Order and History* — para só citar algumas, das mais influentes — de modo algum corroboram os preconceitos anti-platônicos de Popper, nem atingem minha admiração por Popper. Relembro igualmente a polêmica que, sobre esse mesmo tema, mantiveram Merquior e Mário Vieira de Mello, polêmica em que me alinhei com o segundo. Insistamos no fato que a ojeriza de Platão à democracia ateniense se prende ao método de escolha de seus governantes: por sorteio. Platão e seu sucessor Aristóteles defendiam, na realidade, um sistema político misto, combinando democracia, aristocracia e monarquia — que é exatamente o governo moderno em que dispomos do voto popular, de uma elite de políticos e de um Chefe de Estado/Presidente da República. Mas que a pergunta de Platão, contra Popper, é pertinente, eis que é demonstrado pelo fato de havermos tido, no Brasil, Presidentes totalmente incompetente, Presidentes débeis mentais, Presidentes loucos e Presidentes escolhidos por acaso; um Congresso desprestigiado por políticos pouco representativos, em virtude das aberrações dos coeficientes eleitorais e aos quais dificilmente podemos atribuir o qualificativo aristocrático de "elite"; e um poder judiciário que, amiúde, fornece sinais escabrosos de arrogância, julgando em causa própria e arbitrando seus próprios privilégios e vencimentos excessivos. Perguntaríamos a Platão: como escolher melhores governantes, quando são eles mesmos que decretam as regras do jogo? E perguntaríamos a Popper: como nos livrarmos de tais governantes, sem o recurso a tanques e fuzís?

com teorias pedantes, acrobacias semânticas, categorias ideologicamente preconceituosas e esquemas de análise marxista que seduzem clérigos inibidos por seu voto de castidade.

Foi o grande historiador grego do segundo século antes de Cristo, Políbio, quem pela primeira vez sugeriu deve a história (*pragmatike historia*), não contaminada pelo sensacionalismo, divagações mitológicas, preconceitos ou o relato emocional de episódios vários, ser escrita, essencialmente como uma austera disciplina de bom-senso. O método pragmático de Políbio procura a verdade na realidade de fatos comprovados. Analisando suas concatenações e interpretando objetivamente o desenvolvimento dramático dos acontecimentos, Políbio tinha como propósito explicar os motivos da conquista de todo o mundo antigo na área do Mediterrâneo por Roma, nos cinqüenta anos que vão de -220 a -170 antes de Cristo. O pragmatismo do filósofo grego se manifestou, concretamente, na filosofia de Peirce e William James, a qual está intimamente relacionada com a tradição do empirismo e utilitarismo anglo-escocês.

Famoso educador, reitor da Universidade, historiador, autor de vinte e tantos livros entre os quais o influente *The Conservative Mind*, admirador de Edmund Burke e conferencista em mais de 400 campus universitários, é Russell Kirk um dos fundadores do movimento dito neoconservador nos Estados Unidos. É também um dos que, com maior ardor, sustenta a necessidade de uma postura pragmática na apreciação histórica e na análise objetiva dos acontecimentos contemporâneos. Kirk cita Burke que afirmava "preciso ver as coisas, preciso ver os homens", antes de tomar uma posição. Tal conselho é imprescindível aos estadistas prudentes e sábios que desejam formular grandes projetos políticos e, especialmente, redigir ou reformar constituições...

O caráter flexível e empírico da estrutura jurídica anglo-saxônica, baseada no Direito consuetudinário de origem germânica, possui pelo menos essa superioridade sobre a latina, baseada no Direito romano, de ser mais flexível e mais adaptável às rápidas transformações provocadas pela modernidade. O respeito aos costumes e à tradição é também o que reforça o edifício teórico da economia hayekiana sobre a economia política dos economistas meramente doutrinários, de tendência keynesiana ou socialista. Mas insistamos sobre o pensamento de Burke. Em suas *Refle-*

xões sobre a Revolução Francesa, observou Burke que, contrariamente às idéias abstratas dos franceses sobre Direitos do Homem e do Cidadão, os ingleses fundamentavam sua *Petition of Rights*, suas reivindicações quanto a direitos, "não em princípios abstratos como os ***direitos dos homens***, mas nos direitos dos ingleses e no patrimônio herdado de seus antepassados". John Selden e outros redatores da *Petition of Rights*, ao tempo da Primeira Revolução Inglesa, também sustentavam seus argumentos jurídicos na experiência e na tradição, abstendo-se de se estender em ociosas especulações de índole teorética. O mesmo se poderia dizer dos Pais Fundadores americanos sobre os quais o historiador Arthur Schlesinger reparou que foram "homens de visão, sem serem visionários"...

O que, em suma, caracteriza o pensamento de Burke é seu bom-senso empírico, sua ausência de preconceitos ideológicos e sua preocupação cuidadosa com o aspecto ético de cada problema. Trata-se, para ele, de estudar o comportamento político das pessoas — dos líderes e das massas. Os princípios gerais são, por princípio, considerados falsos e quanto mais verdadeiros na abstração teórica, mais errôneos na realidade concreta da vida. Contrariando Rousseau que concebe o legislador ideal da constituição ideal como uma espécie de supremo demiurgo, Burke acredita que as doutrinas que fundamentam todas suas esperanças sobre princípios abstratos e ignoram as particularidades concretas dos homens, acabam sempre evocandc um salvador pessoal. Seria esse o motivo pelo qual a Grã-Bretanha só excepcionalmente produziu grandes líderes carismáticos, ao passo que fértil foi a França em sua gestação — e quase todos se revelaram calamitosos.

Vejam o contraste do pragmatismo anglo-americano com o abstracionismo romântico de um Rousseau ou um Mably. Rousseau e Mably, duas almas danadas de fariseus — pois só fizeram o mal, pensando que eram ótimos e faziam o bem — acreditavam que as únicas falhas e virtudes que deveriam ser imputadas aos homens são de natureza social. Não há pecados individuais: só há pecados sociais. O de que se precisa é de "Justiça social". Basta corrigir as instituições e seremos, automaticamente, corrigidos. Mably insiste que "nada é impossível a um legislador, já que em suas mãos possui nosso coração e espírito; pode até projetar novos

homens"[127]. Foi Rousseau que proclamou mais diretamente o grande princípio da libertinagem romântica: "A natureza fez o homem feliz e bom, mas a sociedade o torna depravado e miserável"[128]. J.L Talmon atribui a Rousseau uma das principais culpas pela origem do totalitarismo. Teria sido seu temperamento messiânico a fonte dessas tendências: "O disciplinador foi o sonho invejoso do paranóico atormentado". Numa série de três conferências reunidas num livrinho *Ordem e Lei,* Ralf Dahrendorf também se dedica a analisar meticulosamente as teses de Rousseau e de seus seguidores, concluindo que todos aqueles que procuram Rousseau acabam encontrando Hobbes. Da anomia que resulta de tais premissas teoréticas chegamos, inexoravelmente, à tirania muito prática e muito real do soberano Leviatã.

O teísmo de Rousseau era político. Ele queria a liberdade mas também pregava a pena de morte para os que não acreditassem na *sua* versão pessoal da Religião civil. Mably exila os que, como Rousseau, só querem a religião do coração. Todos, inclusive o marquês de Condorcet, rejeitam o empirismo de Montesquieu e dos ingleses. Condorcet chega a criticar a Revolução americana porque concilia a oligarquia dos ricos e os caprichos dos pobres — mas acontece que, na Revolução americana, os que discordavam da Constituição não foram guilhotinados como acabou acontecendo com o próprio pescoço de Condorcet. O barão D'Holbach se confessa "aterrorizado... pelas terríveis contradições da sociedade inglesa" — sociedade que, no entanto, evoluía pacificamente e tolerava as divergências de opinião — isso porque não era uma sociedade teorética como a Utopia que D'Holbach pretendia criar. Para Rousseau, como para os outros edificadores da Cidade Ideal do Racionalismo desarvorado, o legislador é responsável de tudo. É um *deus ex-machina*. Algo como será

---

[127] Em *De la Législation*. A idéia que se pode projetar novos homens está na medula da obra de Marx: representa a própria essência da Utopia socialista.

[128] "*La nature a fait l'homme heureux et bon, mais la société le déprave et le rend misérable*". Robespierre, o terrorista sanguinário que foi o mais famoso discípulo de Rousseau, iria repetir: "*L'homme est bon sortant des mains de la nature. Quiconque nie ce principe ne doit point songer à instituer l'homme; si l'homme est corrompu, c'est donc aux vices des institutions sociales qu'il faut imputer ce désordre*".

Napoleão, que pretendeu representar o novo César e o novo Augusto do cesarismo imperial francês.

Rousseau distinguia o amor-próprio "egoísta" (*amour-propre)*, perverso e anti-social, do amor de si (*amour de soi*), legítimo e natural, e a partir dessa abstração sofismática sem sentido construiu o seu monumento político — consubstanciado no *Contrat Social*, nos projetos de constituição para a Córsega e a Polonia, e em outros escritos — que ia, durante os duzentos anos seguintes, determinar o democratismo romântico e idiota dos povos latinos e outros que lhe seguiram as instruções. ***Quem poderia negar, por exemplo, que nossa inepta Constituição de 1988 foi redigida segundo os ditames secretos do fantasma de Rousseau?*** A tarefa do legislador, asseverava ele, é reconciliar o bem pessoal e o ***bien commun***. Só os ignorantes e os imbecis podem ser viciosos, podem ser ***méchants***, porque são aqueles que não leram seus livros e, se leram, não gostaram... Todos esses ***philosophes*** arrogantes revelavam, como observa Talmon, uma incompreensão total das forças extraordinárias que haviam sido liberadas com a Revolução industrial, que principiara na Inglaterra. Não compreenderam tampouco a energia produtiva do capitalismo, então em seus primórdios. Afirmavam que "***rien n'est plus destructeur pour les moeurs d'un peuple que l'esprit de finance***". Não eram partidários do ***laissez-faire***. Naturalmente, a liberdade de empreendimento econômico e comércio só poderia contrariar a estrutura tirânica de seus modelos políticos feudais, corporativistas e patrimonialistas. Tem razão Talmon e outros críticos ao verem em Rousseau o primeiro promotor do Totalitarismo moderno — que representa, na verdade, o triunfo da teoria sobre a vida.

Em suas ***Considérations sur la France***, Joseph de Maistre já criticara, de um ponto de vista ultraconservador, a tendência dos constituintes franceses de elaborar leis para um homem abstrato que não existia. "Não há homens no mundo", escrevia ele. "***J'ai vu des Français, des Italiens, des Russes, etc. mais quant à l'homme, je déclare ne l'avoir rencontré de ma vie; s'il existe, c'est bien à mon insu***"... O inimigo figadal do pensamento revolucionário continua com uma crítica irônica de constituições construídas na base de abstrações teóricas sem aplicação em casos concretos, e pergunta: "Que é uma Constituição? Não consiste por ventura na solução do seguinte problema: dada a população, a religião, a situação geográfica, as

relações políticas, as riquezas, as boas e más qualidades de cada nação, encontrar as leis que lhe convém?". Não obstante o extremo nominalismo dessa formulação, Joseph de Maistre, que pensava em seu próprio país e não no caso americano, estava certo na crítica de um hábito, sem dúvida emanado do romantismo de todo intelectual teorético, de conceber soluções utópicas simplórias para problemas complexos, sem recurso aos dados empíricos da realidade. Vale lembrar que a França, desde 1789, já elaborou quinze constituições — mais do que o Brasil, *excusez du peu!* — o que não é dizer pouco! Posteriormente à Convenção Constituinte que redigiu a Constituição de 1787 dos Estados Unidos e quando já principiavam a manifestar-se os horrores da Revolução em França, ainda escrevia Burke que nada poderia ser mais perverso do que o coração de um metafísico abstrato que tentasse governar as nações através daquelas teses especulativas. O grande *whig* descrevia os intelectuais jacobinos como "cabalísticos literários e filósofos intrigantes... políticos teólogos e teólogos políticos... *litterati* fanáticos, movidos por ímpeto assassino contra os respectivos pais e tudo que representa a autoridade paterna". E raciocinava, como que inspirado em teorias psicanalíticas, para descobrir uma espécie de "complexo de Édipo" no "ódio de geração" que "explica a ferocidade de suas ações". E enquanto escrevia, já no país vizinho os homicidas guilhotinadores do Grande Terror e genocidas da Vendée se esbaldavam; e Bonaparte se preparava para emergir do caos revolucionário como um caudilho, grande simplificador de idéias e general de cem batalhas sangrentas. Mas a que conduziram todas elas — Marengo, Austerlitz, Iena, Wagram, Friedland, Borodino — senão diretamente a Waterloo? O contraste é considerável entre todos esses excessos emocionais e a mentalidade calma e equilibrada (sem complexos) dos que governavam o Reino Unido e concebiam a Constituição americana.

O pragmatismo inglês foi, de fato, herdado pelos americanos. Um Madison por exemplo. Eles iam mesmo criar uma filosofia especificamente pragmática. A ação tornou-se, para os americanos, a forma ideal da felicidade. "*It is action, not rest, that constitutes our pleasure*" — é a ação, não o descanso, que constitui nosso prazer, postulava o Presidente John Adams, um dos Pais Fundadores. Madariaga, aliás, contrastou o inglês, "homem de ação", com o francês, "homem de razão", e o espanhol,

"homem de paixão". No *King Henry VIII*, o próprio Shakespeare opina que ações mais valem do que palavras:

> ... *'tis a kind of good deed to say well:*
> *And yet words are no deeds* (ii,152)...

Num artigo da revista *The World and I*[129], Russell Kirk, já acima citado, acentua que o propósito dos *Founding Fathers* não consistia em construir um Paraíso Terrenal mas arquitetar um plano prático geral de governo que assegurasse a união dos estados confederados contra a Inglaterra e procurasse prevenir os abusos do poder dos governantes. Era um simples "plano de sobrevivência", nada mais. Burke também afirma que o governo é apenas um esquema, um projeto, um artifício (*contrivance*) da sabedoria para suprir as necessidades humanas. O Estado é, claramente, para eles, um Mal necessário. Como observou Madison, o governo só existe porque os homens não são anjos.

Entre os pensadores que também se detiveram sobre a questão do pragmatismo naquela época, podemos lembrar Daniel Boorstin que, em suas obras *The Genius of American Politics* e *The Americans (The Colonial Experience)*, insiste na experiência prática do período colonial como origem da Constituição de 1787. Boorstin opina no sentido que não foi a Carta Magna o resultado da erudição livresca (*bookish*) da Idade da Iluminação. A tese é evidentemente exagerada: os Pais Fundadores não eram filisteus analfabetos. Além da Bíblia, conheciam perfeitamente o que se escrevia na Europa e, certamente, se inspiraram na leitura pelo menos de Hobbes, Harrington, Locke, Montesquieu e Adam Smith. Mas não deixa de ser correto contrastar seu espírito prático e realista com o espírito literário teorético do Iluminismo que, modelado em Rousseau, excitava os revolucionários franceses.

Por ocasião da "rebelião" do capitão Shays, em 1786 no Massachussets, num quadro de crise econômica e social posterior à guerra de Independência, a facilidade da repressão demonstrou o temperamento essencialmente prático e conservador da população dos Estados Unidos, que optou então por uma forte Constituição Federal. Todos os sociólogos e

---

[129] *The World and I*, Washington, janeiro 1988, pg. 677.

historiadores, inclusive Hannah Arendt como vimos acima, sustentam que em 1776 não ocorreu uma verdadeira revolução no sentido social da expressão, mas apenas a transferência para a América das velhas garantias de direitos respeitadas na Inglaterra. É por esse motivo que Kirk considera a sociedade americana como aristocrática — pelo menos até o momento da eleição do general Jackson, em 1825. Uma aristocracia de Virginianos e *yankees* da Nova Inglaterra governou nos 50 anos que vão da Independência a 1825, estabelecendo em caráter definitivo um dos aspectos fundamentais de uma sociedade jovem que, de outro modo, sempre foi considerada como originariamente democrática e igualitária.

Enfim, insiste Hannah Arendt no realismo pragmático dos americanos e, especialmente, dos heróis de 1776. Ela acentua repetidamente o preconceito anti-teorético desses homens e o realismo de estadistas, talvez inspirados pela teologia calvinista, que negavam o princípio da bondade natural do homem. Foi a animadversão pelos dogmas e sistemas o que os teria levado a criticar os filósofos do passado. Jefferson manifestou ceticismo quanto ao *nonsense* de Platão. John Adams acusava os filósofos de "não levarem em consideração a natureza humana como fundamento" de suas teorias. A hostilidade entre a filosofia e a política — superficialmente recoberta pela filosofia da política — seria, segundo Arendt, a grande mácula do Ocidente desde que ambas, filosofia e política, se divorciaram no momento da morte de Sócrates.

Falando numa conferência para o *Center for Constructive Alternatives*, do Hillsdale College no Michigan, o mesmo Kirk abordou o problema, até hoje considerável, de saber se o *New Deal* de Roosevelt preservou os Estados Unidos de uma revolução, com isso salvando o sistema capitalista e a própria constituição democrática do país[130]. Essa tese sobre o papel da

[130] E, acrescento, teve repercussões desastrosas de política externa e de segurança, que Kirk não menciona mas que foram ominosas: as simpatias comunistas de alguns dos mais influentes conselheiros de Roosevelt em política internacional, inclusive do traidor e espião Alger Hiss, é em parte responsável pela entrega a Stáline, na conferência de Yalta, de metade da Europa, com a emergência da URSS como super-potência empenhada na conquista da hegemonia mundial; assim como dos segredos da bomba atômica por intermédio de espiões e físicos comunistas infiltrados nos organismos ingleses e americanos encarregados de manufaturar o engenho. O assessor mais íntimo de Roosevelt ao final da guerra, Harry

revolução rooseveltiana inclui a de que foi Lord Keynes quem regenerou o capitalismo e, com ele, a democracia. Inclui também, incidentalmente, a transformação da imagem do presidente Hoover (1928-1932) em vilão. O grande teste da nova idéia sobre o papel do Estado foi o enorme projeto do rio Tennessee, uma região de extrema pobreza que serviu para uma série de obras que deram emprego e proporcionaram eletricidade — algo como a SUDENE entre nós. A esquerda americana se embeveceu com o projeto. Com argumentos de bom senso tirados de uma avaliação realista da situação política, econômica e social entre 1929 e 1939, Kirk ridiculariza os que acreditam tenha a América do Norte, no momento mais sombrio da Grande Depressão, estado na iminência de uma revolução socialista ou até mesmo de um golpe militar reacionário (sob as ordens, talvez, do general MacArthur). Kirk demonstra que os sindicatos operários da época não eram socializantes. Em 1932, o único grupo étnico que, em Detroit, uma grande cidade industrial, votou pelos Republicanos, foi o de negros[131], e o corpo discente nas Universidades, como ele próprio testemunhou, não era de modo algum radical e combatia a baderna. Além disso, não existiam intelectuais influentes na política. Menos ainda escritores ressentidos com teorias dogmáticas de cunho marxista. Apenas alguns, como Sinclair Lewis, Scott Fitzgerald, Faulkner, John dos Passos (filho de portugueses), Hemingway, Steinbeck e outros mais que, por influência européia, tinham adquirido o que se chama hoje uma "consciência social". O paralelismo que se pretendeu traçar entre a América dos anos 30 e a Europa não possui qualquer fundamento. Não existia nos EUA um proletariado industrial politizado que pudesse servir de massa de manobra para ideólogos agitadores de tipo petista. Para Kirk, o New Deal de Roosevelt não só não evitou qualquer revolução, como tampouco realizou qualquer reforma revolucionária, a não ser dar início a um processo de burocratização e intervenção estatal na economia de que

---

Hopkins, foi uma figura suspeita sobre cuja influência nefasta em Yalta e Potsdam pesam graves acusações.

[131] Pelo motivo muito simples que no Partido Democrático se alinhavam os racistas reacionários do Sul dos Estados Unidos. O Partido Republicano ainda conservava a áurea abolicionista e lincolniana da Guerra Civil.

finalmente, desde fins de 1994, está a vanguarda do pensamento americano sob um Congresso republicano tentando reverter a tendência. A guerra de 1941/45 e a própria evolução das coisas iam acabar com a Depressão, inutilizando o New Deal. O que a presidência Roosevelt conseguiu, afirma Kirk, foi restaurar a esperança dos americanos e, nesse sentido, serviu a uma função conservadora de natureza emocional.

Nessa mesma linha, é Friedrich Hayek outro que, ferozmente, combateu as doutrinas de Keynes sobre intervenção do Estado no campo da macro-economia, quando da Grande Depressão e desemprego. Em 1933, em plena Depressão, Keynes declarou que o capitalismo "não é inteligente, não é belo, não é justo, não é virtuoso — e não proporciona o que dele se espera *(it doesn't deliver the goods)*" — palavras que dificilmente fazem dele um "salvador" do capitalismo. É sabido que sua *Teoria Geral* e as controvérsias provocadas por *As Conseqüências Econômicas da Guerra* tiveram grande influência sobre os teóricos do *New Deal*. Lord Keynes não era, contudo, partidário da entrada do governo no setor produtivo. São suas as seguintes palavras: "Não é função do governo fazer um pouco pior ou um pouco melhor o que podem os outros fazer; e sim fazer o que ninguém pode". Hayek combateu Keynes desde essa época, precisamente pelo caráter "construtivista", isto é, abstrato, teorético e não empírico do keynesianismo. Sua tese é que a Grande Depressão não confirmou a necessidade da intervenção do Estado na economia. A análise hayekiana é que o desastre ocorreu porque as nações se trancaram, no protecionismo, ao intercâmbio comercial. O Estado interveio, pesada e estupidamente, para impedir a queda dos salários. Ora, num funcionamento normal e racional do mercado capitalista, quando começa a ocorrer uma recessão, o consumo cai, decai então a produção e diminuem os lucros. O remédio é reduzir os salários. Em vez disso, os governos principiaram loucamente a manter o valor da moeda e forçar uma política salarial estapafúrdia, conservando-os altos e assim provocando a falência dos empresários mais fracos, a redução da capacidade produtiva e o aumento proporcional do desemprego. Quando nos anos 70 e 80 nova crise afetou o mundo indus-

trializado, com a alta do petróleo e a "estagflação" renitente, Keynes ficou desmoralizado[132].

O divórcio entre teoria e prática que, contrariando o espírito do Iluminismo europeu, já surge em fins do século XVIII, se acentua no decurso das revoluções modernas com a resistência crescente dos anglo-saxões ao poder político legitimado por ideologias espúrias. Seria essa a perspectiva filosófica de um embate que tem outros parâmetros econômicos, diplomáticos e políticos. Assinale-se, por exemplo, o fosso tenebroso que se apresenta entre as promessas mirabolantes do socialismo teórico dos marxistas e o socialismo real em descalabro em nossos dias. Podemos considerar que a discrepância anotada por Arendt se prende à intransponível distância que separa a Cidade de Deus, como paradigma ideal, e a cidade terrena, pragmática e luciferiana, em que viceja a política. A tensão entre os dois reinos ou as duas "cidades" (na *metaxy*[133]), longe de consti-

---

[132] Lamento, nesse sentido, discordar de meu amigo Antonio Paim, que, segundo julgo, continua respeitando Keynes como o grande economista que salvou o Ocidente do socialismo. Um dos que mais assiduamente combateram as teses keynesianas foi o professor Robert Lucas, um recente (1995) Prémio Nobel de Economia. Se parece exagerada a alegação da Academia de Ciência sueca que julga Lucas "o economista que exerceu maior influência" nos últimos 25 anos (o elogio melhor caberia a Hayek, Friedman, James Buchanan, Stigler ou Becker), o fato é que esse discípulo de Friedman na Universidade de Chicago teria sido um obstinado crítico do lorde inglês, ao demonstrar, já em 1970, que suas teses sobre o uso de emissão monetária para estimular a produção e combater o desemprego são falsas e podem criar o que então passou a chamar-se "estagflação". O raciocínio de Lucas é simples: se um Banco Central começa, automaticamente, a emitir mais moeda para combater o desemprego e estimular a economia, as "expectativas racionais" dos empresários produtores os induz a imediatamente aumentarem seus preços — já na previsão da inflação que vai ocorrer. E a inflação de fato ocorre, sem qualquer estímulo para a economia. Ninguém se deu conta desse fenômeno de *feed-back* nas décadas dos trinta porque a Grande Depressão, que continuou não obstante as medidas intervencionistas do Presidente Roosevelt, só foi finalmente eliminada pelo rearmamento e a expectativa da entrada dos EUA na Guerra, um fator de natureza não econômica, mas político/psicológica. Assim, em que pesem as "expectativas racionais", o fato é que tais fatores políticos e psicossociais eminentemente irracionais influenciam a economia de tal modo que nunca é possível antecipar, matematicamente, o que vai acontecer.

[133] *Metaxy* = no *entre um e outro* da filosofia de Platão que Voegelin retoma como princípio básico.

tuir uma maldição como pensa Arendt, poderia representar, ao contrário, a fonte da tensão criadora que explica o esforço gigantesco da ação humana para, entre elas, construir uma ponte. Uma ponte a que damos simplesmente o nome de cultura...

Podemos concluir esta seção lembrando que, logo ao princípio do Livro II, capítulo I de sua *A Democracia na América*, Tocqueville acentua "não existir no mundo civilizado país onde menos atenção se presta à filosofia do que os Estados Unidos". E continua assinalando que os principais traços do que ele chamaria "o método filosófico dos americanos" são a fuga ao espírito de sistema, de modo a... "só aceitar a tradição como informação e os fatos presentes como uma útil lição para fazer de outra e melhor forma; procurar sozinho e em si mesmo a razão das coisas; tender para o resultado sem se deixar prender aos meios e visar o fundo através da forma"... Acima de tudo, "cada americano só apela para o esforço individual da sua razão". E assim prossegue o sociólogo francês até assinalar o temperamento pragmático dos americanos que "não tiveram que procurar nos livros o seu método filosófico mas, na liberdade, encontraram em si mesmos os padrões de julgamento, mormente no campo da política".

A mesma crítica que dirigiu Burke aos *philosophes* franceses poderia ser endereçada, no século seguinte, ao pensamento alemão. Na realidade, os filósofos idealistas alemães conservavam-se no âmbito do conflito entre o Racionalismo e o Romantismo, originado no século anterior. Os post-kantianos foram essencialmente românticos e é ao romantismo alemão, em conflito com a fria razão cartesiana, que se prende uma linha de pensamento que iria gerar as formas modernas de nacionalismo, socialismo, marxismo, racismo e democratismo tão penosamente presentes em nosso próprio século. O paradoxo foi notado por alguns mais argutos: o hitlerismo, por exemplo, é claramente um fenômeno de rebordosa romântica cujas raízes teóricas mais profundas estão, em parte, no terreno fertilizado por Hegel — muito embora seja também verdadeiro que o hitlerismo se confunde com estruturas mentais de outra índole, como o prussianismo, o milenarismo e anti-semitismo medieval por exemplo. Os idealistas alemães foram construtores de sistemas metafísicos, chatos de galochas absolutas. Sua posição verdadeira se coloca em termos de tensão com o aspec

to racionalista da *Aufklärung*, mas suas posturas idealista e messiânica se opõe radicalmente ao empirismo e pragmatismo liberal da tradição anglo-saxônica.

O que esses alemães estavam preparando era o repúdio às idéias que haviam dado nascimento à primeira Revolução liberal. A última terça parte do século XIX ia ser dominada pelo Chanceler de Ferro, o Príncipe Oto von Bismarck, homem de pulso e de grande lucidez que conseguiu unificar a Alemanha, fundar o Segundo Reich, industrializá-lo e assegurar um período de paz na Europa que duraria mais de quarenta anos. Foi também Bismarck que inventou o *Welfare* previdencialista. Coube à Alemanha a primeira legislação social da Europa, para com isso reforçar o Estado. A estrutura sólida que assim criara, quase absolutista e sustentada no exército, na burocracia, na grande indústria nacional e na autoritária e disciplinada *Kultur* acadêmica, se transformou num monstro nas mãos de homens menos capazes ou mentalmente desequilibrados como o Kaiser Guilherme II e Adolf Hitler. As Grandes Guerras da primeira metade de nosso século resultaram, em grande parte, das matutações dos homens da *Kultur*. A besta danada do "mais frio dos monstros frios" fôra corretamente antecipada por Nietzsche... O Estado entra em cena por um ato de violência que "só pode terminar por outros atos de violência" (*Genealogia da Moral*) e Nietzsche completa seu pensamento falando no "caráter de uma horrível tirania, um mecanismo mortífero e implacável", totalmente diferente daquele poder hegemônico que fôra imposto, como aristocracia dominante, pelos invasores germânicos da alta Idade-Média.

ଷ

A referência a Políbio, Burke, Tocqueville, os Pais Fundadores americanos, Arendt, Kirk e Hayek é, no presente contexto, relevante, eis que o vício essencial de nossos sociólogos, cientistas políticos, legisladores e educadores brasileiros tem sido invariavelmente, numa democracia imperfeita como a nossa e atrelada ao patrimonialismo real, o recurso ao idealismo nefelibático que constrói na base de preconceitos ideológicos primários. Concebemos direitos constitucionais dignos da civilizada Suécia, porém pouco adaptáveis a uma massa inculta mais próxima da Somália.

Há mais de sessenta anos, Oliveira Viana já reparava no contraste entre o "*Idealismo da Constituição*" e a realidade do país. Foi ele um dos sociólogos que mais insistiu na necessidade de uma postura condizente com as reclamações do país. Mas quem, entre nossos constituintes da "sistematização" na Constituição cidadã dos miseráveis do "Dr." Ulysses, verdadeiramente pensou nesses termos? Nossos ideólogos são de fato absolutamente opacos a qualquer raciocínio empírico e a qualquer decisão pragmática, sustentada nas condições desconhecidas do mercado de coisas, trabalho e idéias. A própria "transparência" (*Glasnost*) adotada por um de seus gurus mais recentes, não os comove. A postura pragmática de Políbio, Burke, Tocqueville, Kirk, Arendt ou Hayek, com o juramento de fidelidade ao método de ver com clareza "as coisas e os homens", constitui certamente uma atitude que não cultivamos. Quando nos tornarmos mais pragmáticos e de nos afastarmos do romantismo ideológico, exacerbado no calor dos trópicos, talvez possa o Brasil melhor funcionar...

Devemos salientar o seguinte ponto, após o argumento que desenvolvemos. No debate que se intensifica em torno do assim chamado "neoliberalismo" (por que não chamá-lo, simplesmente, de *Liberalismo* que é o regime enfatizando a liberdade contra o excessivo dirigismo e intervencionismo estatal?), repetimos que um papel relevante cabe à tradição filosófica inglesa. As instituições políticas, sociais e econômicas sob as quais vivemos são, afinal de contas, fruto em sua maior parte do liberalismo pragmático anglo-saxão. Seus modelos são a idéia do Estado de Direito, o parlamentarismo tal como se constituiu após a "Revolução Gloriosa" de 1688, o presidencialismo promovido pelos Pais Fundadores americanos, a divisão e controle mútuo do poder pelos órgãos do Estado, e a economia de livre mercado conforme foi inicialmente concebida por Adam Smith. Os pensadores que melhor elaboraram essas teses foram Hobbes, Locke, Hume, Burke e o próprio Adam Smith. Foram suas idéias que inspiraram posteriormente Jefferson, Madison, Adams e os demais constitucionalistas americanos; seguidos pelos chamados Filósofos Radicais britânicos e Pragmatistas americanos. Os outros europeus que também determinaram a estrutura político-econômica do mundo em que vivemos, neste final de século, se sentiram diretamente influenciados ou associados ao ambiente anglo-saxão. A tradição latina e germânica, não

vinculada à do Liberalismo inglês, teve ao contrário um efeito deplorável sobre o desenvolvimento da sociedade moderna. Desafiando aquela, obrigou-a pelo menos a melhor explicitar seus princípios norteadores, assim dissolvendo preconceitos, erros e fraudes mais clamorosas.

Em conclusão a este capítulo, o que nos tem faltado é um certo sentido pragmático das realidades nessa *dismal science*, uma "ciência horrenda" como o inglês Carlyle chamou a economia. Falta-nos um maior sentido das realidades coletivas. Carecemos de um sentido prático, para sobrepujar o emocionalismo romântico que nos leva, junto com o idealismo e dogmatismo de falsas teorias compensatórias, como o positivismo e o marxismo, senão no "caminho da servidão", pelo menos a impasses que atrasam — e certamente atrasaram em cinquenta anos! — a nossa emergência para a modernidade.

12. A SEGUNDA REVOLUÇÃO GLORIOSA

O principal motivo, a meu juízo, da crise do Liberalismo antigo que se manifestou a partir de meados do século passado — se quisermos estabelecer uma data exata, escolheríamos 1848, por causa das Revoluções liberais européias, todas frustradas, que ocorreram naquele ano — foi o movimento de opinião no sentido de um retorno ao coletivismo, invocado nos lemas de Igualdade e Fraternidade. Uma das razões dessa tendência, a que damos o nome de ***democratismo***, é que não interpretamos o termo Liberdade como comportando, simultaneamente, o respeito a uma Ordem — a Ordem espontânea do *Kosmos* como deseja Hayek — e ao Estado de Direito que sustenta a autoridade racional-legal (Weber) no relacionamento entre os homens num mercado de coisas e idéias.

Assinala Buchanan[134] que a deturpação do sentido de Liberdade em mera libertinagem se prende "ao zelo dos seus advogados que estenderam os preceitos do *laissez-faire* com demasiado entusiasmo, a ponto de rejeitarem o papel da coletividade/governo no estabelecimento dos parâmetros da interação econômica". No princípio da Revolução industrial na Inglaterra e após a Guerra Civil nos EUA, com a grande e tumultuosa expansão para o Oeste, houve excessos que revoltaram as boas almas compulsivas, ainda nostálgica como também a de Marx, das supostas "condições idílicas" do Medievalismo europeu. Sob a autoridade paternal do Bispo e do Príncipe, as coisas não progrediam. Mas, pelo menos, se tinha a ilusão de uma justiça transcendente que no Inferno puniria os malvados, egoístas e viciosos. A falsa interpretação do sentido do termo

---

[134] Em sua intervenção durante a conferência da Sociedade do Mont Pèlerin, no Rio de Janeiro, 1993.

Liberdade, identificado a libertinismo, explicaria as estrituras dos Papas de fins do século XIX contra o modernismo e o liberalismo. Em sua Encíclica *Sobre a Liberdade Humana*, que é de 1888, o próprio grande Leão XIII assim considera "o vício capital do Liberalismo" como recusa a "se submeter à soberania de Deus" — como se coubesse ao Omnipotente a regulamentação da lei da Oferta e da Procura! Segundo a Igreja da época, não haveria ética social possível fora dela própria.

Hayek e outros tentaram provar que os historiadores, os poetas, os romancistas (Dickens e Victor Hugo entre outros) e os primeiros socialistas utópicos muito exageraram as agruras do proletariado nascente nas favelas das novas cidades industriais. Na realidade, ao se transferirem para os *slums* de Londres ou Manchester, de Paris ou Nova York, como hoje os nordestinos e mineiros para as favelas do Rio ou de S.Paulo, os migrantes abandonavam áreas rurais onde sua condição era tudo menos "idílica". A miséria, a solidão, o trabalho incessante, a enfermidade e a fome era o que ali os escarmentavam. Do mesmo modo como nossos favelados que deixam as áreas flageladas do sertão, o novo proletariado industrial voluntariamente melhorava de situação na indústria ao se urbanizar[135].

Apareceram, é bem verdade, os *Robber Barons*, os "tubarões" do empresariado, as máfias políticas, os lordes do comércio e da construção das estradas-de-ferro, os promotores também do imperialismo colonial na África e na Ásia. Foram estes amplamente criticados por Hannah Arendt, na segunda parte de sua obra sobre *As Origens do Totalitarismo*. Uma

---

[135] Na Escandinávia, na Irlanda, em outras partes da Europa, literalmente se morria de fome no inverno. A emigração para os EUA era a única solução salvadora. É interessante lembrar, no Brasil a esse propósito, a origem do termo *favela*. A primeira Favela foi um morro, cerca do cais do porto no Rio, que o governo de Prudente de Morais concedeu aos veteranos da campanha contra Canudos. O nome lembrava a elevação a partir da qual a artilharia republicana bombardeara os rebeldes fanáticos. Não havia verdadeiramente "favela" no Rio daquela época: a miséria geral da população era estável e morava normalmente no meio da cidade. Foi a Revolução industrial que principiou em 1945, com a concomitante explosão demográfica, o que derramou em todos os morros do Rio e de S.Paulo aquela imensa migração rural que procedia do Nordeste e de Minas. Exatamente como aconteceu com os *slums* de Londres, os *bidonvilles* de Paris e o *Harlem* de Nova York...

situação semelhante afeta hoje a Europa oriental, na difícil transição do Socialismo para um novo regime liberal capitalista. As desordens financeiras, a corrupção, a criação de máfias tenebrosas pelos antigos membros da Nomenklatura que se apossam dos novos meios de produção não depõem contra o Liberalismo, mas contra as distorções aberrantes provocadas por décadas de socialismo que arrebentaram com a moral social e comprometeram a vocação dos homens honestos para a competição econômica. Com esse espetáculo, às vezes deplorável, os "clérigos" se indignaram e ainda se escandalizam. Como assinalou Julien Benda, eles passaram a trair sua missão pedagógica em nome de ideologias espúrias. Estimularam os socialismos utópicos que medraram em princípios do século XIX, Fourier, Saint-Simon, Owen, Proudhon, Marx. A nostalgia da *homonoia* paternalista, proporcionada pela Igreja e pelo Estado, levantou uma resistência feroz aos ventos de liberdade que, de toda parte, sopravam sobre o Ocidente, repercutindo nas outras partes do mundo.

Mas devemos, igualmente, evocar a crítica "iluminista" à alegada falta de racionalidade do Mercado, de que foi Marx o grande arauto. Renasceu a crença antiga de que os modelos do intervencionismo, dirigismo e "construtivismo" estatal envolviam uma presumida omnisciência e benevolência do soberano Leviatã: é esse o *fatal conceit* a que se refere Hayek... Os donos do Estado paternal, ou o que Otávio Paz chama de *Ogro Filantrópico,* desempenhariam o papel anteriormente representado pelas instituições caritativas da Santa Madre Igreja, de proteção aos indigentes, desempregados, desvalidos, viúvas e órfãos. Mas o paternalismo governamental, a que se referia Tocqueville, na verdade vem de longe: mergulha suas raízes na pré-história tribal, sendo a noção de um indivíduo livre e responsável, senhor moralmente consciente dos riscos de suas ações, uma descoberta relativamente recente da filosofia ocidental. É uma idéia que ainda hoje mobiliza apenas uma reduzida elite de pensadores.

A questão da liberdade na problemática constitucional é, além disso, comprometida por um outro preconceito, obstinado, de que é difícil aos políticos se descartarem. Diz respeito, como já registamos acima, ao próprio sentido do termo Liberdade. A definição clássica afirma a liberdade *negativa*. Ela comporta o direito de fazer o que se deseja, sem ser coibido, com a restrição kantiana de que não se interfira com igual liberdade con-

cedida aos outros. Em seu *Essay concerning Human Understanding*, escreveu Locke que "a liberdade... é o poder que tem um homem de fazer ou deixar de fazer qualquer ação em particular, de acordo com que tenha ou não a ação a preferência de sua mente, o que é o mesmo que dizer conforme o *queira* ou não" (II.21.15). Encontramos o seguinte trecho, mais ou menos equivalente, no *Contrat Social* de Jean-Jacques Rousseau: "Na República, diz o marquês d'Argenson, cada pessoa é perfeitamente livre naquilo que não provoque dano a outrem. Esta é a limitação invariável; ninguém se pode expressar de maneira mais exata". E em suas *Lettres de la Montagne* Rousseau é ainda mais específico: "Na liberdade comum, ninguém tem o direito de fazer aquilo que lhe proíbe a liberdade de outrem, e a verdadeira liberdade não é jamais destruidora de si própria. Sem a justiça, a liberdade constitui uma verdadeira contradição".

Infelizmente, a interpretação que mais vulgarmente se adotou nos países latinos, herdeiros da Contra-Reforma e do Absolutismo monárquico, se prende ao movimento romântico do século XVIII quando aqueles que pregavam a liberdade, sem peias, eram classificados como libertinos. Na libertinagem sob a qual vivemos só se cogita de direitos humanos. Ninguém fala em deveres cívicos. Do mesmo modo, muitos procuram preservar os direitos do criminoso, mas poucos defendem os direitos da vítima à sua vida, liberdade e propriedade. Esquecemos que uma forte estrutura ética é essencial ao funcionamento perfeito da democracia. Não existe liberdade fora de um Estado de Direito. Nosso democratismo tornou-se desarvorado[136]. Os princípios liberais clássicos enfatizam a proteção da propriedade e o Estado de Direito (*rule of law* em inglês) para fazer respeitar, em todos os níveis, a vida e as posses do cidadão, assim como as cláusulas dos contratos livremente concluídos. Foi isso o que

---

[136] É esse o ponto essencial que gostaríamos de desenvolver em outra ocasião. Numa conferência sobre "A Idade do álibi", na Confederação Nacional do Comércio, já analisamos uma legislação permissiva que protege o criminoso mas deixa indefesa a vítima — a qual se esconde, afinal de contas, entre a maioria silenciosa dos cidadãos comuns. A proteção ao menor assaltante e homicida está na mesma linha: a saída hipócrita é classificá-lo como "criança abandonada". A falta de sentimento cívico, de justiça e de solidariedade efetiva entre cidadãos civilizados é agravada pela proteção legal aos violadores da lei de colarinho branco, sempre impunes. Estamos saindo da Idade das Guerras para a Idade do Crime, e a criação de máfias internacionais poderosas e grupos terroristas de âmbito universal vai, presumivelmente, constituir a maior ameaça futura à paz e segurança das nações e povos.

parecia assegurado pelo Primeiro Liberalismo, quando fortes eram ainda os laços da ética religiosa que cimentava a sociedade. Mas, com a extensão e aprofundamento da libertinagem, da permissividade e impunidade gerada pela ingênua poética libertária, a reação compensatória dedicou-se à detestável tarefa de impor um sistema de crescente intervenção, restrição e regulamentação da atividade econômica por parte do Estado. Costumo definir o socialismo como "o Altruísmo imposto pela polícia"... O totalitarismo se constituiu, precisamente, como uma tentativa de impor a Ordem "justa" de cima para baixo. Uma ordem externa, intervencionista, draconiana, sustentada no medo. O que os nazistas chamavam a *Gleichshaltung*, ou seja, o posicionamento uniforme e dogmático perante as grandes questões políticas, sociais, culturais e religiosas, é forçada tenebrosamente sobre as mentes para que aceitem as decisões arbitrárias dos governantes. Trata-se de reconstituir a sociedade medieval absolutista, autoritária, coesa, centralizada, uniformemente ortodoxa — numa dialética de anarquia e despotismo que, perenemente, movimenta os povos e as culturas. Tal a definição filosófica do que seja o Nacional-socialismo. O exemplo mais perfeito hoje em dia é o que predomina nas nações subordinadas ao Fundamentalismo islâmico.

Acredito, por conseguinte, que o movimento romântico utópico que surgiu na Europa no século XIX, com especial virulência na Alemanha e na França, transferindo-se posteriormente para todos os países latinos, aliou-se àquelas tendências coletivistas e patrimonialistas que o Ocidente herdou da Igreja católica medieval, tendências que, na Alemanha, foram reforçadas pelo Luteranismo e, nos países católicos, pela truculência inquisitorial da Contra-Reforma. Desse movimento de reação anti-liberal na economia, a partir dos meados do século XIX, "a visão de uma ordem socialista emergiu de modo a capturar, em vários graus de entusiasmo, a mente de pessoas em todas as sociedades desenvolvidas, até naquelas sociedades onde o Marxismo, como tal, só obtivera um apoio direto relativamente pequeno" (Buchanan). O culto socialista do Estado-nacional ressacralizado rejeitou categoricamente o conceito liberal clássico de uma sociedade que opera dentro de um conjunto de limites constitucionais impostos pelo governo — sendo este, por sua vez, restrito ao papel de garantidor da obediência às leis e segurança da vida, liberdade e proprie-

dade dos cidadãos[137]. Buchanan e Gordon Tullock calcularam os gastos que a intervenção governamental acarreta quando grupos específicos da sociedade procuram tirar proveito, através da ação de grupos de pressão, do gigantismo estatal.

No programa socialista, em suma, não pode haver garantia constitucional alguma oferecida aos atores econômicos, quer sejam firmas ou pessoas físicas individuais, contra intrusões na liberdade das transações econômicas e comerciais em geral, geradas por motivações políticas. E porque é socialista nossa Constituição "dos miseráveis" (e não apenas ela, mas a maior parte de suas antecessoras!), uma ação escandalosa como o seqüestro da poupança da classe média, promovido pela dupla arrogante Collor-Zélia em março 1990, pôde ser impunemente levada a cabo; ou uma fraude eleitoral monumental como o Plano Cruzado da funesta dupla Sarney-Funaro tenha podido assegurar o sucesso do partido governista nas eleições que lhe sucederam, sem comprometer seus promotores em crime de responsabilidade — enquanto os sucessivos e patéticos Ministros da Fazenda heterodoxos continuaram, *ad nauseam*, a nos prometer, durante quarenta anos de inflação, a contenção das despesas, o equilíbrio do orçamento, a redução do déficit público e a "justiça social" — quites a sempre promover o enriquecimento da *Nomenklatura* estatal patrimonialista[138].

---

[137] Sobre o tema vide, de Nelson Lehmann da Silva, *A Religião Civil do Estado Moderno*. Brasília, 1985.

[138] Roberto Campos, em sua obra monumental de memórias e crítica à política econômica desenvolvida por sucessivos governos brasileiros, *Lanterna na Popa*, assim se refere aos constitucionalistas de 1988: "Duas coisas me irritavam profundamente durante o debate constitucional. Uma era que os *retrógrados* que propugnavam um modelo nacional-estatizante, absolutamente anacrônico, se auto-intitulavam *progressistas*. A outra era o discurso sobre as *conquistas sociais*, que se tornou na Constituinte um fenômeno de auto-sugestão. A cultura que permeia o texto constitucional é nitidamente antiempresarial. Decretam-se *conquistas sociais* que, nos países desenvolvidos, resultam de negociações concretas no mercado, refletindo o avanço da produtividade e o ritmo do crescimento econômico. A simples expressão *conquista social* implica uma relação adversária, e não complementar, entre a empresa e o trabalhador. Inconscientemente ficamos todos impregnados da ideologia do *conflito de classes*. Elencam-se 34 *direitos* para o trabalhador, e nenhum *dever*. Nem sequer o *dever* de trabalhar, pois é praticamente irrestrito o direito de greve, mesmo nos serviços públicos. Obviamente, ninguém teve coragem para incluir, entre os "direitos fundamentais", o direito do empresário de administrar livremente sua empresa".

Por ocasião da reunião da Sociedade do Mont Pèlerin no Rio de Janeiro, em 1993, referiu-se o Professor James Buchanan às carências constitucionais no mundo de hoje. "Nenhuma Constituição política existente" — afirmou o ilustre economista americano, Prêmio Nobel e professor na Universidade James Mason, da Virginia — "contém restrições ou limites suficientes à autoridade das agências do Governo sobre as atividades dos indivíduos ou grupos, particularmente sobre suas atividades econômicas. *Não existe uma Constituição liberal propriamente dita.* São todas, nesse sentido, fracassos... e todos seus resultados institucionais foram influenciados pela *presunção fatal*[139] de que a direção política mais facilita do que retarda o progresso econômico". Interessante era a tese no momento em que nos preparávamos para a revisão da detestável "publicação periódica" de 1988, a "Constituição dos miseráveis" que nos legou o "Dr." Ulysses, de triste memória. A ligeira introdução histórica sobre o "neoliberalismo", que vamos empreender, melhor permitirá compreender o arrazoado do mestre americano.

Na primeira metade de nosso século o Liberalismo e o Capitalismo pareciam condenados ao desaparecimento. Os que se pretendiam os mais argutos pensadores, consideravam-nos em breve extinto. Spengler e Toynbee colocavam-no no *Age of Trouble* que anunciava o próximo triunfo dos Césares. Keynes falava nas "convulsões horrendas de uma civilização em agonia". Bertrand Russell e T.S. Eliot, do mesmo modo com os brilhantes intelectuais do Bloomsbury Circle, qualificavam-no de imoral. Bell se espantava com as "contradições culturais do capitalismo". Schumpeter falava no inevitável triunfo do socialismo. O grande jurista áustro-americano Hans Kelsen, pelo pouco que conheço e entendo suas teorias ambíguas, afirmava, em 1929: "... a liberdade impossível do indivíduo retrocede pouco a pouco para ceder o lugar à liberdade da coletividade que ocupa o primeiro posto no cenário". E a sindicalista Beatrice Webb, inspiradora do trabalhismo britânico, exortava a "deindividualizar-nos todos"... O coletivismo triunfava à direita e à esquerda. Em 1961, Khrushev anunciava aos americanos: "Vamos enterrá-los"[140]... O que

---

[139] O *Fatal Conceit* de Hayek.

[140] Na *Enciclopédia Britânica* de 1968, a que possuo, o professor de economia americano responsável pelo item sobre Capitalismo, Dudley Willard, anuncia que a URSS superaria

havia de melhor na literatura européia estava apenas começando a se desiludir com as maravilhas anunciados da Utopia soviética — mas a vitória de 1945, realizada com "nossos valentes aliados russos", reacendeu com todo brilho a chama da perversa ideologia.

E, no entanto, vislumbram-se os albores do Liberalismo moderno, virtualmente, no período entre as duas guerras. Antes do final da IIª Guerra Mundial, Henri Bergson publica *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, uma obra clássica em que, na linhagem de Platão e Agostinho, distingue claramente a sociedade fechada, da autoridade externa prepotente, e a sociedade ideal, aberta para a liberdade e sustentada no imperativo moral interior. Sabemos também que, se a iniciativa da Revolução neoliberal se localizou principalmente na Inglaterra, raízes importantes mergulham em outras terras do Velho e do Novo Mundo — em primeiro lugar na Áustria, que mal transitava de um regime monárquico quase absolutista à época de Francisco José, para o socialismo, o fascismo de Dolfuss e o nazismo.

É na Áustria que nasceram os grandes teóricos do que veio a ser chamada de Escola Austríaca de economia — talvez por reação ao regime imperante no país. Sobre sua influência universal agora falaremos. Por mais importantes que possam ter sido Bergson, Ortega, Lippmann, Kelsen, Aron, Berlin, Jouvenel, Knight, Röpke, Dahrendorf e tantos outros que costumam ser mencionados como antecessores do neoliberalismo, ninguém melhor do que o grupo de pensadores austríacos edificou os alicerces deste sistema, hoje triunfante no mundo desenvolvido. E o cerne de seu arrazoado, sobre o qual sempre vale insistir, é o lugar de honra que concedem à economia. Antes mesmo de terminar o conflito, Hayek e Röpke meditavam sobre como reconstituir a Europa nos escombros dei-

---

em breve o PIB dos EEUU. A ironia é que, um quarto de século depois, o PIB da Rússia é inferior ao do Brasil e da Coréia! Nos anos 60, quando dirigi o Departamento da Ásia e Europa oriental no Itamaraty, a palavra "capitalismo" era considerada insultuosa, de maneira que, para evitar qualquer malestar em nossas negociações com os soviéticos, procurávamos utilizar eufemismos e falávamos em "países de economia centralizada", para referência ao comunismo, e "países de economia de mercado", para designar os capitalistas... Em 1959, por ocasião da famosa Operação Pan-Americana, do Presidente Juscelino Kubitschek, o delegado do Brasil, Embaixador A. F. Schmidt, apontou para os americanos, prevenindo-os que, em 1970, a produção soviética superaria a americana. Baseava-se numa "pesquisa" empreendida pelo Itamaraty!

xados pela Guerra. Ao exame pragmático da vida social e ao repúdio ao socialismo sob todas suas formas, inclusive a qualquer uso indevido do termo *social* — quer como prefixo, quer como sufixo — devemos o sustentáculo teórico que determinou o surgimento do Segundo Liberalismo, atento como o próprio marxismo aos aspectos econômicos da "infra-estrutura" social. Acontece que, enquanto os socialistas são coletivistas, o individualismo destaca os neoliberais. Historiador do Liberalismo, acentua o professor John Gray que "a propriedade privada é a corporificação da liberdade individual em sua forma primária; as liberdades do mercado são componentes indivisíveis das liberdades básicas da pessoa (humana)". Em *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Hayek adverte que o conceito central é que, "sob a imposição de regras universais de conduta justa, protegendo um domínio privado reconhecível dos indivíduos, uma ***ordem espontânea*** de atividades humanas se formará, de complexidade muito maior do que poderia ser produzida por arranjos deliberados; e, conseqüentemente, as atividades coercitivas do governo devem ser limitadas à proteção forçada (*enforcement*) de tais regras". É sobre essas bases que, como acentua o pensador conservador americano Kristol, "Hayek quase que por si só derrubou os fundamentos econômicos do socialismo tradicional, de tal maneira que todo o edifício do socialismo está agora caindo aos pedaços sob nossos olhos".

Devemos, contudo, acrescentar o nome de Sir Karl Popper, outro judeu naturalizado britânico e um dos maiores filósofos do século, falecido em 1994, como sustentáculo das novas tendências. A obra de Popper cobre temas que largamente escapam dos limites da mera economia política. Mas seu papel não pode ser ignorado no contexto e de modo algum se declarasse, especificamente, um liberal. O que desempenhou na filosofia política contemporânea resulta principalmente da obra de impacto, publicada logo após a IIª Guerra Mundial, *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*. De Popper, no seu *Unended Quest*, é que podemos citar a seguinte frase em que descreve suas convicções igualitárias e socialistas iniciais como um "belo sonho" rapidamente dissipado: "Durou algum tempo antes que eu reconhecesse... que a liberdade é mais importante do que a igualdade; que a tentativa de realizar a igualdade põe em perigo a liber-

dade; e que, se perdida é a liberdade, não haverá nem mesmo igualdade entre os não-livres".

Ponderáveis e eminentes são, portanto, os austríacos. O primeiro grande nome que se distingue é o de Ludwig von Mises. Seus ilustres predecessores de Viena, Carl Menger (1921) e Böhm-Bawerk (1914), criticaram o marxismo antes mesmo da Primeira Guerra Mundial ao tentarem revitalizar a teoria do capitalismo, ou seja o "sistema natural de economia" como era chamado por Adam Smith. Numa época totalmente dominada pelo intervencionismo do Estado-nação soberano, a obra de Böhm-Bawerk ia justificar a teoria do valor utilitário marginal e a teoria dos juros, válidas em qualquer cálculo econômico racional. É provável, é mesmo quase certo que a preeminência ou precedência da ciência econômica na "Revolução" liberal se explique pelas circunstâncias históricas que a Humanidade enfrenta as conseqüências da Revolução industrial e tecnológica, ela própria um efeito da nova visão do mundo, científica e oriunda dos grandes descobrimentos da época do Renascimento.

Acontece que, em 1948, um grande "liberal-conservador" americano, Richard Weaver, num livro com o título *Ideas have Consequences,* insistiu na relevância das idéias que repercutem universalmente e trazem conseqüências políticas e sociais relevantes. Foi Lord Keynes quem sustentou esta verdade incontestável: "As idéias dos economistas e filósofos políticos, tanto quando estão com a razão como quando errados, são mais poderosas do que é geralmente aceito. Na verdade, é o mundo conduzido por pouco mais do que isso. Loucos que detêm a autoridade, que ouvem vozes no ar, estão destilando seu frenesi inspirados por algum escrevinhador acadêmico de alguns anos atrás[141]. Estou seguro que o poder dos interesses adquiridos é grandemente exagerado... Mais cedo ou mais tarde, são as idéias e não os interesses consolidados que são perigosas para o bem e para o mal". Uma idéia paralela foi transmitida pelo economistas Paul Samuelson quando manifestou "não me importa quem escreve as leis de uma nação — ou organiza seus tratados mais avançados — se puder escrever seus textos de economia"... O ponto importante destacado

[141] "*Madmen in authority, who hear voices in the air, are distilling their frenzy from some academic scribbler of a few years back*". Mas a quem estaria Keynes se referindo, Hitler e Gobineau, ou Stáline e Marx?

por Keynes — cuja influência, nem sempre positiva, também foi gigantesca no meado do século e ainda domina o pensamento da maior parte de nossos estadistas/economistas estatizantes — e por Samuelson, é o papel predominante e básico desempenhado pela ciência econômica. Esta passou a ocupar uma posição hegemônica nas atenções da opinião pública. Atrasadas como possam alcançar nossas plagas as teses neoliberais, o fato é que as eleições de 1994, por exemplo, foram determinadas soberanamente por considerações da ordem que atinge o bolso da maioria dos eleitores: o Plano Real realizou uma espécie de milagre... A importância da economia no mundo moderno, industrializado ou não, resultaria, no meu entender, não tanto das objurgações de Marx contra o capitalismo sobre o fundamento econômico de sua teoria da ideologia, mas da constatação feita por Locke e Adam Smith que não pode haver liberdade verdadeira senão na base do respeito ao direito de propriedade e à liberdade de comércio em sentido lato, ou seja, a liberdade de toda transação econômica. A preocupação com a economia não é sintoma de materialismo, como frequentemente se alega. Não obstante a sentença evangélica de que "não só de pão vive o homem", ninguém pode ser acusado de materialista por simplesmente se preocupar com suas necessidades materiais: todos nós nos preocupamos... a não ser que nos transformemos em asceta hindu nas faldas do Himalaia. A base material de uma Humanidade em acelerada expansão tem que ser previamente garantida, também segundo outro preceito: *primum vivere, deinde philosophari*...

De Ludwig von Mises (1972) a obra principal é um tratado monumental sobre economia, publicado pela primeira vez em 1949 e recentemente traduzido pelo Instituto Liberal do Rio, recebendo o nome de *Human Action*. Nele Mises introduz o termo *praxeologia*, como ciência da ação humana. Usa também a palavra *catallactic*. Inventada pelo economista Whately em 1831, a cataláctica seria a ciência das trocas — sendo a troca o mecanismo essencial do mercado livre. A ênfase vem a se colocar não no produtor ou intermediário, mas no consumidor. A sociedade capitalista é uma "democracia do consumidor" que, este sim, preside soberanamente às trocas. "O poder de dispor dos meios de produção, que pertence aos empresários e capitalistas", explica Mises em sua obra *Socialism*, "só pode ser adquirido por meio do voto dos consumidores, efetua-

do diariamente na praça do mercado"... Mises acentua que os fenômenos catalácticos, em todas suas raízes, ramificações e conseqüências, se originam não apenas na procura pelo homem de alimento, proteção e objetos sexuais, mas também de todas as coisas "ideais" que por ventura deseja.

Restabelecendo a verdade da tese de Mandeville e Adam Smith sobre os efeitos benéficos de um mercado consumidor em que todos os homens, racional e livremente, procurem seu interesse egoísta, Mises combateu áspera e obstinadamente a tese mercantilista segundo a qual *o ganho de um homem é o prejuízo de outro homem; ninguém pode lucrar senão pelo que perde um outro.* Mises chama essa falácia de *dogma de Montaigne*. Mas não se pode atribuí-la unicamente ao ensaísta francês do século XVI. Voltaire teria repetido: "É claro que um país só pode ganhar se outro perde" [142]. Os Mercantilistas do séculos XVII e XVIII também defendiam e agiam na base desse ponto de vista defeituoso: como toda troca se efetuava na base do ouro ou da prata, e uma vez que a quantidade de ouro ou prata é finita, fácil era deduzir que o amontoamento do metal precioso nas mãos de alguém resultaria na redução desses metais na posse dos outros. Rousseau acendeu toda sua emoção neurótica para forjar o mito do empobrecimento dos que não dispõem de metais preciosos, concebendo o Contrato Social a fim de superá-lo. Os socialistas se apossaram e desenvolveram a idéia. Ela se transformou em dogma universal sob a pena de Marx. Combinada com o nacionalismo jacobino, o Mito de Montaigne gerou a ideologia dominante em nosso século. "Ela está no fundo de todas as doutrinas modernas", escreve Mises, "ensinando que um conflito irreconciliável se mantem, dentro da estrutura da economia de mercado, entre os interesses das várias classes sociais de uma nação e, além disso, entre os interesses de qualquer nação e os interesses das demais". Compreendemos hoje o mal que esse perverso sistema causou ao mundo, inclusive em nosso país onde continua prevalecendo como convicção hegemônica[143] das elites políticas e intelectuais mal informadas ou que falam de má fé. Não seria demais afirmar que a Constituição de 1988 foi redigida como um instrumento de combate e sustentáculo da falácia —

---

[142] Citado por Fernand Braudel, segundo J.J. Senna em *Os Parceiros do Rei*, pg. 30.

[143] Mesmo o eminente presidente Médici, em momento mal inspirado, consagrou a balela: "o país está ficando mais rico, mas o povo mais pobre"...

uma Constituição inspirada pelo fantasma do grande masturbador genebrino Rousseau.

As teses de Mises se prendem ao desenvolvimento posterior do Darwinismo. Analisando a sociedade humana na segunda parte de sua obra, Mises aborda as más interpretações que foram empreendidas a partir da ciência natural moderna. Na linha da filosofia utilitarista, o economista austríaco acentua o conflito entre o liberalismo do século XVIII de um lado, com sua noção dos Direitos Naturais do homem e igualdade de todos como "verdades evidentes por si mesmas"; e, do outro lado, as alegações dos Darwinistas sociais do século XIX para os quais, como verificamos em capítulos anteriores, os homens são naturalmente diferentes, a natureza é insensível à nossa procura da felicidade, a concorrência entre os indivíduos e os grupos humanos é cruel e inexorável, e a doutrina dos "direitos naturais" não representa senão uma simples ilusão de retórica romântica, sem base alguma na realidade empírica. Mises pretende, porém, separar a sua posição tanto de um ponto de vista quanto do outro. A filosofia utilitarista e a economia clássica nada têm a ver com a doutrina dos direitos naturais. Elas também evitam os mal-entendidos do Darwinismo social e recomendam o governo popular, a propriedade privada, a tolerância e a liberdade simplesmente porque são racionais e benéficas. O cerne da filosofia de Ricardo era a demonstração que a cooperação social e a divisão do trabalho entre os homens mais ativos, talentosos e eficientes, e os homens inferiores e menos eficientes *são benéficas para os dois grupos*. Também gritara Jeremy Bentham, o filósofo radical: "Os Direitos Naturais não fazem sentido: os direitos naturais e imprescritíveis constituem apenas um *nonsense* de retórica". O único propósito do governo, para Bentham como para Beccaria, era simplesmente assegurar "*a maior felicidade para o maior número*". Nada mais.

Mises conclui que nenhuma doutrina biológica poderá jamais tornar inválida o que a filosofia utilitarista afirma a respeito da conveniência social do governo democrático, da propriedade privada e da igualdade perante a lei. Ele alega que "a prevalência atual de doutrinas que aprovam a desintegração social e o conflito violento não é o resultado de uma adaptação proposta da filosofia social às descobertas da biologia, mas de uma rejeição quase universal da filosofia utilitária e da teoria econômica".

Para Mises, a noção de luta pela existência, adotada por Darwin a partir de uma leitura de Malthus e aplicada à sua teoria de seleção natural, deve ser compreendida em sentido meramente metafórico. Seu significado é limitado. Consiste apenas em afirmar que todo organismo vivo resiste ativamente às forças que possam ser prejudiciais à sua própria sobrevivência. A Razão humana prova que pode o homem, não obstante a concorrência com seus semelhantes, alcançar uma melhor condição de existência pela cooperação social e a divisão do trabalho. São essas as suas armas principais na luta pela vida. A Razão inteligente é a principal característica do homem. É também um fenômeno biológico. Não é nem mais, nem menos natural do que os outros aspectos da espécie *homo sapiens*. A existência em sociedade revelou-se desde logo, para o homem primitivo, como uma solução para sua sobrevivência ante animais mais fortes e mais rápidos, ainda que a cooperação em grupos implique, necessariamente, a guerra dos grupos entre si[144].

Friedrich Hayek

A noção de cataláctica foi adotada pelo discípulo de Mises, Friedrich Augustus von Hayek, e combinada com a do evolucionismo, que introduziu na economia. Nascido em 1899, Hayek foi certamente o maior economista e um dos maiores pensadores do século. Havendo se exilado de sua pátria austríaca, absorvida pela Alemanha nazista, tornou-se súdito britânico e fez carreira em Londres e nos Estados Unidos. Seu livro de maior repercussão inicial, O *Caminho da Servidão*, data de 1944, em plena guerra — obra momentosa em que denunciou tanto o socialismo de esquerda — representado então pela Rússia soviética que era aliada da Inglaterra — quanto o nazismo e o fascismo inimigos, como formas econômicas que, irresistivelmente, conduzem à escravização do homem. A

[144] Sobre o tema, reporto-me a outro livro desta série de ensaios, versando sobre Ética, em que pretendo desdobrar a tese do relacionamento dialético entre os três tipos de comportamento humano básicos — o egoísta, o altruísta e o racional. As ações que correspondem a esses três comportamentos são: *tomar*, *dar* e *trocar*.

Esquerda não lhe quis perdoar essa equiparação. Como no mesmo momento explicava um outro intelectual similarmente posicionado, George Orwell, "o pecado de todos os esquerdistas, a partir de 1933, é que queriam ser anti-fascistas sem ser anti-totalitários". Hayek insistia que o caminho da servidão valia para todo totalitarismo, de esquerda ou de direita. Mas o mundo intelectual desconheceu a obra — salvo em alguns restritos meios "conservadores" americanos e ingleses. Quarenta anos depois lhe iam os acontecimentos históricos dar, cabalmente, toda razão contra o senso comum "socializante", então imperante em todo o planeta.

Sempre insistiu Hayek quanto à relação íntima entre a economia, a teoria da evolução e o desenvolvimento da cultura. Hayek seguia Burke que atacara raivosamente a Revolução jacobina, mas se havia manifestado tanto a favor dos anseios de liberdade dos colonos da América, quanto dos irlandeses católicos. Ao reconhecer a grande confusão reinante na matéria, Hayek acentuou que o intenso horror às teorias oriundas do Darwinismo Social resulta dos preconceitos gerados pelo que denominou o *Fatal Conceit*, o título de um de seus últimos livros (1988). O conceito ou pretensão fatal consiste em imaginar, como já notara Mises, que o progresso possa resultar de vastos desígnios e projetos racionais coletivos e não, simplesmente, da ação criativa e competitiva do homem individual. O mercado configura uma ordem criativa. É um *cosmos* — em contraste com a *taxis*, que seria um arranjo *construtivista* intencional e sustentado em qualquer uma das utopias racionalistas, de natureza panglossiana, que se desenvolveram nestes últimos séculos e que hoje, graças a Deus, parecem entrar em fatal declínio.

Assim como na natureza funciona a seleção intra e extra-específica, assim também na esfera humana funciona o mercado. Ora, esse proporciona uma "ordem espontânea" a longo prazo, mas é sempre imprevisível pela ação de fatores irracionais de origem emocional. Hayek argumenta que Darwin obteve suas intuições fundamentais a partir da economia, particularmente das idéias de Malthus. Darwin leu a *Teoria dos Sentimentos Morais* de Adam Smith. Sua obra fôra precedida por décadas de pesquisas concernentes ao surgimento, na natureza, de ordens espontâneas altamente complexas, através de um processo de diferenciação e evolução seletiva. A influência de Malthus e dos economistas escoceses sobre Darwin, se-

gundo alega Hayek, "nunca foi estudada sistematicamente. Creio que tal estudo mostraria que a maior parte do aparato conceitual empregado por Darwin já estava pronto para ser usado".

Em seus *Novos Estudos*, de 1978, Hayek combate outros erros do *construtivismo*, assinalando que, muito tempo antes de Darwin, os teóricos da sociedade e particularmente os da linguagem haviam afirmado que, no processo de transmissão cultural das regras sociais através do qual os modos de comportamento são passados de geração em geração, um fenômeno de seleção sempre ocorre: "Prevalecem as formas de comportamento que conduzem à formação de uma ordem mais eficiente para todo o grupo, porque tais grupos prevalecem sobre os demais". Assim como o Mercado é ordenado por uma espécie de Mão Invisível (Adam Smith), assim também a natureza estabelece um equilíbrio ecológico que funciona evolutivamente através da concorrência e seleção entre os indivíduos e as espécies co-existentes. O que é progresso na esfera humana é evolução na esfera vegetal e animal. Em sua obra *The Descent of Man*, Darwin demonstra já ter adquirido perfeita consciência disso.

Engels equiparava Darwin a Marx no mesmo sentido, como descobridores das leis do desenvolvimento, um na biologia, o outro nas ciências humanas. Hayek observa que, depois de seu encontro com a obra de Darwin, Marx teria deixado cada vez mais de lado a dialética hegeliana para interpretá-la em termos darwinianos. O pensador previne, contudo, sobre as diferenças fundamentais entre a evolução cultural e a evolução biológica, sustentando aliás a opinião de Julian Huxley no mesmo sentido. "Meu problema", escreve Hayek em *New Studies*, "não é a evolução genética de qualidades inatas, mas a evolução cultural através da aquisição de conhecimento — o que conduz, certamente, às vezes a conflitos com instintos naturais próximos dos animais". E conclui: "Parece-me que, em muitos casos, Darwin se coloca no final de um desenvolvimento que Mandeville, mais do que qualquer outro homem, iniciou". Embora admita que a idéia de ordem espontânea pressupõe um certo finalismo tal como muitos sugeriram, inclusive Jeremy Bentham — Hayek observa que a ordem espontânea extensa que propõe contrasta com o construtivismo animista do socialismo em suas múltiplas formas. Ele salienta, em suma, a emergência dos dois conceitos gêmeos de evolução seletiva e formação de

uma ordem espontânea em Hume, Mandeville, Smith e Adam Ferguson. E acrescenta que "a obra de Smith marcou o *breakthrough* de uma iniciativa evolucionária sistemática que, progressivamente, substituiu o ponto de vista estacionário de Aristóteles". Num ensaio de 1767 sobre a *História da Sociedade Civil*, Ferguson, um filósofo escocês que também muito influenciou Hayek, acentuou que toda a civilização, com a linguagem, a família, o mercado e as artes, desenvolveu-se através de indivíduos livres: "Quando um refinado político oferece sua mão ativa para ajudar, ele apenas multiplica as interrupções e as causas de queixas".

Nesse sentido não é ridículo, nem excessivamente exagerado o entusiasmo daqueles que, como eu aliás, consideram o ano de 1776, ano da Independência americana e da publicação do *Wealth of Nations*, como marco histórico do verdadeiro início da Idade Moderna. Adam Smith teria sido o último dos moralistas e o primeiro dos biólogos e sociólogos. Ele construiu uma ponte do *Enlightenment* para o esforço científico do século XIX. Hayek salienta a importância fundamental do trabalho dos escoceses na análise dos processos que se auto-ordenam, considerando esta a tarefa principal da ciência da Ordem do Mercado — a ela acrescentando o "elemento genético" que o economista austríaco Carl Menger já afirmara ser inseparável da ciência teórica. Em conclusão, insiste Hayek que, se devemos temer as implicações do Darwinismo social, não se pode tampouco negar as virtudes da seleção competitiva das instituições culturais, do ponto de vista do progresso humano.

O que está ocorrendo é que, justamente no domínio das idéias, os sistemas sócio-econômicos contraditórios que se enfrentaram raivosamente ao tempo da Guerra Fria estão sendo agora debatidos não mais na base de preconceitos ideológicos, mas por seu valor moral, contra a prova empírica. O debate sobre os "*valores*" da sociedade moderna é o tema que fascina o público americano, como o das nações da vanguarda. Durante mais de cem anos, quer sob sua forma radical marxista, quer combinado com o nacionalismo à direita, quer em sua expressão liberal e democrática romântica, como nas especulações dos Fabianos ingleses e dos atuais "liberal-socialistas" ou "social-liberais" — sempre manteve o socialismo o monopólio da atenção dos intelectuais. Motivados por suas convicções de justiça, eram considerações éticas que lhes impunham essa versão corrup-

ta do Cristianismo. Em alguns casos, a ideologia se tornava uma espécie de "ópio dos intelectuais", como definiu Raymond Aron. Sempre atrasados em matéria de pensamento, pode-se ainda no Brasil condenar o capitalismo, a idéia de lucro[145], o empréstimo a juros, o fenômeno da livre concorrência, a globalização da economia, a iniciativa privada de empresários ambiciosos e a procura do interesse próprio — condenar tudo isso como imoral e pecaminoso. É o que acontecia na Europa e na América há 50, 100, 300 anos atrás. Mas isso apenas representa sub-desenvolvimento cultural. Ora, são precisamente considerações de Justiça e de Ética que novamente reforçam, no Ocidente, o debate sobre os regimes. Não é somente que os grandes economistas "austríacos", Mises, Hayek, ou Milton Friedman, Knight, Buchanan, Becker, Kierzner, Novak ou Bauer, voltam a salientar o caráter inseparável do capitalismo e da democracia. A própria noção de Justiça é repensada à luz da história recente. Criam-se novos padrões ideais. Surgem novas normas de ética perante as quais devem os regimes sócio-políticos e sócio-econômicos serem retestados.

A conversão de grande parte da Esquerdigreja popular ao marxismo, numa linhagem procedente de velha tradição de teólogos milenaristas franceses e alemães entre os quais poderíamos colocar pensadores de tão alto gabarito moral quanto Lamennais, Péguy, Maritain, Mounier, Bernanos, Teilhard — essa conversão está também sendo batida em brecha. O foco da Esquerdigreja hoje não é mais a Europa, é a América Latina. Para nossa tristeza e prejuízo...

Mas além dos critérios de Justiça e Liberdade, outros padrões éticos estão sendo utilizados no confronto dos sistemas ou numa "disputa das escolas" que teria entusiasmado Kant. Em fins do século passado, foi provavelmente Nietzsche o primeiro filósofo que, vigorosamente, agrediu o socialismo justamente no terreno da ética. Para ele nada significa o socialismo, forma secularizada e corrupta de um Cristianismo em declínio, senão uma manifestação dessa mais profunda, vulgar e desprezível de

---

[145] Descobri que a grande maioria dos 80 milhões de livros que são vendidos ou distribuidos aos educandários brasileiros são de inspiração "xiita" e originados em fontes petistas cujo lema, segundo se pode descobrir em um deles, afirma: "o objetivo da educação é combater a idéia de lucro"... Imaginem no que daria uma economia da qual fosse expurgada a idéia de lucro!

todas as reações humanas: a inveja e o ressentimento. O socialismo seria a perfeita racionalização da *Herdenmoral*, a moral do rebanho, que ele tanto detestava. Nietzsche repetia um pensamento de Voltaire: "Quando o populacho pretende raciocinar, tudo está perdido" ("*Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu*"). Max Scheler iria explorar as formas que pode o ressentimento tomar. Hoje, não é mais possível negar que a inveja e o ressentimento das massas, habilmente explorados e conduzidos por intelectuais alienados, agitadores ambiciosos e demagogos populistas, está na medula do ímpeto revolucionário totalitário que desgraçou nosso século. Inveja e ressentimento que justificam a violência e servem de álibi para a vontade de poder e a agressividade em suas formas mais cruas. Lord Peter Bauer acusa a própria Igreja, em suas encíclicas (as de Paulo VI especialmente), de santificar a inveja e o ressentimento do pobre contra o rico ou, mais especificamente, das nações subdesenvolvidas contra os países industrializados.

Entretanto, os novos filósofos da economia estão agora passando da defesa ao contra-ataque. Alguns observam que a crença segundo a qual a fortuna dos outros deve um dia chegar, pela ação da Mão Invisível, a favorecer a nossa própria, não constitui uma idéia facilmente assimilável pela maioria dos homens. Foi ela, contudo, que justificou o capitalismo como contrapé da inveja. E é ela que explica o imenso sucesso material das grandes democracias ocidentais, enriquecidas pela revolução industrial. Essa nova posição retorna à postura muitas vezes paradoxal dos grandes radicais anglo-saxônicos que pensaram o capitalismo democrático moderno: Locke, Hume, Adam Smith, Ricardo, Malthus, Bentham, Stuart Mill e Isaiah Berlin. Trata-se de uma nova reinterpretação da famosa ética protestante.

Todo esse esforço do pensamento filosófico sobre a matéria tende para a constatação de que não são as *formas* dos sistemas políticos e econômicos que mais importam. Se o socialismo entra em declínio na preferência dos moralistas, é porque não é a análise formal dos sistemas o problema relevante. A letra mata, o espírito vivifica. Um novo pragmatismo se debruça sobre o conteúdo ético dos comportamentos individuais: esses irão determinar o valor do sistema coletivamente adotado como mais justo. O novo sentimento que surge nas nações mais adiantadas da

Europa e nos Estados Unidos — atitude erroneamente classificada como neo-conservadora ou como *nouvelle droite* constitui na verdade um retorno aos princípios morais do liberalismo clássico tal como foi concebida nos séculos do *Enlightenment*. Essa nova atitude implica, essencialmente, a valorização da autonomia moral do indivíduo responsável no mercado capitalista. O liberalismo postula uma nova ética individual no comportamento político e econômico, como sustentáculo da justiça. Seu propósito é forçar a redução do papel englobante do Estado, ostensiva ou veladamente paternalista.

Como quer que seja, o mal-chamado "neoliberalismo" estende-se hoje por todo o mundo, talvez porque, precisamente, se esteja o homem tornando mais consciente de suas contradições espirituais, preocupando-se com sua própria liberdade! Após o sucesso global da "revolução de veludo" nos anos admiráveis de 1989/91, que registaram o colapso do Império do Mal, a libertação da Europa oriental, a reunificação da Alemanha, o descalabro dos regimes comunistas na África e a subida ao poder, nos países avançados do Primeiro Mundo, de partidos de índole conservadora ou liberal, surge agora uma nova visão, mais otimista, do que poderá ser o século XXI. O triunfo liberal marca o fim, tantas vezes anunciado, das Ideologias ou, por outra, seu último adversário continua sendo o nacionalismo[146]. Tal constatação não implica, contudo, a crença em um problemático Fim da História. Buchanan nos previne, com toda razão: "O socialismo morreu mas o (espírito do) Leviatã continua vivo". O terrorismo, a criminalidade, os conflitos étnico/religiosos, as máfias internacionais, os problemas demográficos e ecológicos apresentam-se como os grandes desafios que os governos liberais terão de enfrentar no próximo século.

---

[146] Como escreve Roberto Campos na *Folha de S.Paulo*, de 26.3.95, resumindo o ocorrido: "Por volta do começo dos anos 80, o fracasso generalizado das economias planificadas; o descalabro do 'socialismo real'; o fraco desempenho, durante a crise dos anos 73/82, da chamada 'sintonia fina' da economia e, de modo geral, do intervencionismo macroeconômico inspirado em Keynes levaram a uma revalorização dos mecanismos automáticos de ajuste do mercado, ao invés de decisões de burocratas. É isso, em suma, que se chama de neoliberalismo".

A Segunda Revolução Gloriosa: Precedência inglesa

Um breve retrospecto histórico das condições em que surgiu o chamado *neoliberalismo*, no período entre as duas Guerras Mundiais, e em que, a partir de 1989, se desenvolveu a Revolução liberal no mundo, merece agora um tratamento mais pormenorizado. Nessa data, o *annus mirabilis*, lady Margaret Thatcher acentuou que não se devia comemorar o bi-centenário da Revolução Francesa mas a Revolução Inglesa ocorrida cem anos antes daquela — a Revolução Gloriosa! Não deveria então este capítulo intitular-se "A Segunda Revolução Gloriosa"? Não é ela que está derrubando o Leviathan e tentando controlar o Behemoth? Ou não caberia, em homenagem a um dos seus principais teorizadores, encabeçá-lo com o título "A Revolução de Hayek"? Como escreve o professor Og Leme, um dos mais antigos, firmes e autênticos liberais brasileiros, hoje Diretor Executivo do Conselho Nacional dos Institutos Liberais do Brasil, em seu livrinho *Entre os Cupins e os Homens* que constitui uma síntese perfeita do pensamento liberal moderno: "Há um ressurgimento do liberalismo no mundo, especialmente do liberalismo econômico. E o que está em gestação talvez renasça das cinzas de seu predecessor com mais consciência de si mesmo e com mais determinação". A tese de Og Leme tem o mérito particular de desmanchar, logo de entrada, os raciocínios absolutistas que deformam o pensamento liberal e o tornam de tão difícil compreensão — às vezes por aqueles mesmos que se dizem liberais.

Mesmo se ao mercado, como meio de organização econômica, é permitido movimentar-se em vastas áreas de opção, o Estado intervencionista dos socialistas, nacionalistas e social-democratas defende-se detrás de uma fortaleza considerada moralmente providencial. Tal Estado não é, por eles, qualificado de "Mal Necessário". É abençoado como portador de virtudes transcendentais: fora do Estado não haveria salvação... Donde a possibilidade de se ouvir pronunciamentos abstrusos como o do Primeiro-Ministro chinês que, obediente embora às "modernizações" de Deng Xiaoping, proclama que "o mercado regula a economia e o Estado regula o mercado"; ou tolices no gênero dos economistas da Esquerda patrícia:

"sou a favor do mercado mas contra o capitalismo" (Paul Singer); ou a proposta glasnostálgica do eminente Neanderthal do PT, ex-candidato presidencial, que admite "rediscutir o mercado", contanto que sejam conservadas as estatais e tornadas mais eficientes através da "transparência da administração popular". Ao recordar as *Illusions Perdues* de Balzac, Olavo de Carvalho fala numa "espécie de pseudo-heroismo do *nonsense*" que atinge esse pessoal... Num outro livro de sarcasmo incomparável, Plinio Apuleyo Mendoza, Carlos A. Montaner e Alvaro Vargas Llosa nos oferecem um *Manual do Perfeito Idiota Latino-Americano*, que cobre todas essas posturas burras.

A abertura ecumênica dos mercados ao livre trânsito de pessoas, idéias, informações, capitais e mercadorias é nossa esperança, de modo a implantar governos coibidos em sua ação e abertos em suas iniciativas. E confiar também, conforme ainda assinalou Bastiat há mais de 150 anos, que se dissolva "essa grande ficção através da qual cada um procura ganhar sua vida a expensas dos outros"...

Como ocorreu com o Primeiro Liberalismo, as novas idéias que iriam subverter a ordem coletivista autoritária e intervencionista, dando início a uma nova era histórica, se manifestaram pela primeira vez na Inglaterra. Isso, tanto no terreno teórico com o pensamento de economistas e filósofos associados à *London School of Economics* (LSE) — Lionel Robbins, Hayek, Coase, Popper, entre outros — quanto no político, com o governo de Margaret Thatcher. Permitam-me, por isso, um tratamento um pouco mais pormenorizado desses anos decisivos. Tratava-se de reacender o pensamento de Locke e Adam Smith. Tratava-se de combater, na prática e simultaneamente, o antagonismo do Partido Trabalhista, o obstinado corporativismo dos sindicatos associados ao *Labour Party*, suas raízes Fabianas, o esquerdismo romântico dos intelectuais e as concepções de Keynes, hegemônicas ao terminar a Guerra em 1945. O Trabalhismo do pós-guerra tivera um programa longamente matutado de instalação do *welfare*, o Estado previdencialista. Ele nascera, em pleno conflito, do célebre *Beveridge Report* (1941) produzido por William Beveridge, um economista e político fortemente influenciado por Keynes que, três anos depois, completou seu ponto de vista com um trabalho *Full Employment in a Free Society*. Antes mesmo de terminada a guerra, o Labour subira ao

poder. Seu líder, o insosso Clement Attlee, principiou imediatamente, na base do *Report*, a edificar o prodigioso edifício socialista que ia derrubar a força da Grã-Bretanha. Demorou 40 anos até que o povo britânico se desse conta do mal caminho pelo qual se havia aventurado[147].

O interessante em todo o desenvolvimento do novo Liberalismo é que ele também passou pelo caldeirão da revolta estudantil de 1967/69. Na verdade, uma das primeiras manifestações da baderna jovem ocorreu no outono de 1966, precisamente na LSE. Fundada em novembro daquele ano e formada de trabalhistas, comunistas e liberais, a *Radical Student Alliance* serviu-se do pretexto do Vietnam para iniciar uma pressão contra práticas obsoletas ainda em vigor nas Universidades inglesas. Contra a reação das autoridades, inclusive da polícia, surgiu o *slogan* "*Police, out!*". Envolvido nos acontecimentos se encontrou o filósofo da ética Alasdair MacIntyre que, adotando como católico uma postura de "mão estendida", escrevera um livro sobre Marxismo e Cristianismo mas também uma obra contestando Herbert Marcuse, o guru da Nova Esquerda. MacIntyre não concordou com a desordem e foi lecionar nos EUA[148]. A revolta da "Anti-Universidade" estendeu-se particularmente às artes e à música popular onde, contrariando velhos recalques puritano, iam os britânicos

---

[147] Mrs. Thatcher faria a observação que "curar a moléstia britânica com o socialismo é como usar sanguessugas para tratar de leucemia"...

[148] A ocupação da *London School* pelos estudantes ocorre em outubro de 68. A agitação agrava-se então, entre essa elite jovem dirigida por um sul-africano, David Adelstein, mas sem nunca adquirir a violência que teria em França e nos Estados Unidos. A desordem durou até a primavera do ano seguinte e nela se envolveu um professor de sociologia, Robin Blackburn. Blackburn, que estivera na Bolívia para socorrer Regis Debray em nome da Fundação Bertrand Russell, qualificou as obras de Paul Samuelson, Alvin Gouldner, Talcott Parsons e Raymond Aron de "induzirem uma paralisia mórbida da vontade social" e acusou a "intransigência elitista" de provocar a Revolução. Outro colega da esquerda, Perry Anderson, denunciou a acolhida dada, na Grã-Bretanha, a pensadores estrangeiros "conservadores" como Wittgenstein, Isaiah Berlin, Peter Bauer e Karl Popper, alguns dos quais foram enobrecidos. A intransigência de alguns professores que preferiam manter a ordem e a autoridade acabou, de qualquer forma, dominando a situação caótica: a Escola ficou fechada durante algumas semanas e os mais exaltados entre professores e alunos, inclusive Blackburn e Anderson, foram demitidos ou expulsos. A *LSE* conservou, durante alguns anos, a reputação de ser um antro de esquerdistas mas, muito em breve, revelaria sua mais correta vocação liberal.

tomar uma posição de vanguarda (os *Beatles* por exemplo). Acentuava-se a Revolução Sexual.

O liberalismo econômico não é, contudo, fácil de definir — dada a extrema variedade de versões... e voltamos ao tema. Se é uma expressão do pensamento dominante na época vitoriana, especialmente na política do grande líder do Partido Liberal, Gladstone, seu caráter essencial o associa ao chamado "liberalismo clássico", *whig* — o liberalismo de Locke, Burke e Smith. Convém registar, entretanto, que o novo Liberalismo nada tem em comum com o Partido Liberal inglês. Pouco significado possui hoje essa agremiação. O termo *liberal*, como já salientamos, também perdeu seu sentido original nos Estados Unidos onde se associou, desde o *New Deal* de Roosevelt, à ala esquerda do Partido Democrático e às propostas igualitárias que sempre implicaram maior tributação, maior intervenção estatal e mais claras estruturas social-democráticas. Disso resultou que, na Inglaterra, o neoliberalismo acabou se tornando o programa da ala avançada dos *tories* conservadores e, na América, foram também os conservadores, encontradiços principalmente no Partido Republicano, os que encabeçaram o movimento neoliberal[149].

Nesse contexto político, o contra-ataque liberal contra o coletivismo de marxistas, socialistas, nacionalistas e o intervencionismo dos keynesianos, foi lançado pela escola austríaca, a partir da Inglaterra. Insistamos que o pequeno livro de Hayek *O Caminho da Servidão*, de 1944, constituiu o marco principal da luta. Em cinqüenta anos, essa obra conseguiu recuperar o liberalismo da crise que lhe parecia fatal e Hayek (+1993) viveu o suficiente para assistir ao triunfo de suas idéias. Foi nos anos 70 que, classificado como *Nova Direita* pelos marxistas e social-democratas do Trabalhismo, o liberalismo econômico começou a conquistar o Partido Conservador. Saliente-se que os *tories*, ao tempo do próprio Churchill,

---

[149] Isso explica por que motivo, na campanha eleitoral brasileira de 1994, foi o Lula classificado, na imprensa e na TV americana, como "candidato liberal", enquanto era F. H. Cardoso tido como "candidato conservador". A idiossincrasia ideológica também sugeriu à imprensa da França descrever Fernando Henrique como *candidat de la droite*, em oposição ao *gauchiste* Lula. Para evitar confusões, os americanos usam agora o termo *libertarian* que define a posição dos liberais mais verdadeiros e radicais. Foi por isso que Merquior preferiu utilizar a palavra *liberismo* na descrição da economia clássica.

de Eden, Harold Macmillan e Edward Heath, se caracterizavam pela ausência de um ideário realmente original e capaz de deter os sintomas evidentes de decadência que afetavam o Reino Unido. Flagelada pela perda do Império (que se consumou no princípio da década dos sessenta), o protecionismo, o "esplêndido" isolacionismo e, sobretudo, a estatização da economia, um *Welfare* monstruoso e a intolerável ditadura sindical, a Grã-Bretanha apenas esperava, na pasmaceira, que surgisse uma receita salvadora para lhe permitir retomar um lugar de honra no cenáculo das grandes potências européias.

Cabia, antes de mais nada, superar o arcaísmo de algumas das posturas ideológicas românticas e esquerdizantes dos intelectuais de Oxford e Cambridge, e dos efeminados e sofisticados membros do Grupo de Bloomsbury. Estavam todos contaminados pelo romantismo utópico dos Fabianos. Um escândalo que bem testemunhava a velhice do Leão britânico foi constituído pela revelação da espionagem conduzida, desde a guerra, pelos "fabulosos cinco" amigos, John Caincross, Donald Maclean, Kim Philby, Guy Burgess e Anthony Blunt. Movidos por motivos puramente ideológicos, essa fina flor da elite britânica de Cambridge se havia tornado agente do KGB, traindo seu país e proporcionando aos soviéticos informações valiosíssimas, só pior desastre não causando porque jamais ficou o Politbureau inteiramente convencido que os cinco bastardos não eram agentes duplos. A gravidade da corrupção reinante nos círculos mais altos de Whitehall se pode aquilatar pelo fato de que nunca foram apanhados. Anthony Blunt recebeu mesmo, da rainha Elisabeth, o título de Sir. Os outros fugiram para a URSS. Revelando cinismo e covardia, muito embora informado da responsabilidade dos espiões, o Primeiro Ministro Macmillan jamais se atreveu a persegui-los, considerando prejudicial ao *Establishment* qualquer ato que pudesse levar ao conhecimento do público a extensão da podridão interna[150]. Outro escândalo da mesma

[150] O colapso do império soviético e a abertura dos arquivos do KGB foi o que permitiu, em nossos dias, conhecer perfeitamente os pormenores desse caso escabroso. Relacionado com a mesma situação calamitosa da segurança ocidental foi a transmissão a Stáline, por espiões ingleses e alguns americanos, dos segredos da bomba atômica. Isso permitiu à URSS, em poucos anos, equiparar-se ao poder militar dos EUA, sustentado em sua força de mísseis nucleares.

época envolveu o então Ministro da Guerra, Profumo, que freqüentava uma jovem prostituta de luxo, amante do adido militar soviético, coronel do KGB.

A restauração da confiança britânica data, pois, da vitória do Liberalismo dentro do Partido conservador. Assistido por outros economistas como Lionel Robbins, Fritz Machlup, Henry Hazlitt, Antony Fisher, Peter Bauer, Arthur Seldon e Ralph Harris — tomou Hayek a iniciativa de convocar uma reunião de confrades que deu como resultado a formação da Sociedade do Mont Pèlerin. A criação dessa Sociedade, cuja história foi recentemente relatada por um de seus antigos presidentes, Ronald Hartwell, data da reunião que se realizou no Hotel du Parc, perto de Vevey na Suiça, de 1° a 10 de abril de 1947. Ela se origina na constatação que, "as características mais impressionantes dos Estados-Nação do século XX tem sido o crescimento do governo, o alargamento das responsabilidades e funções públicas em oposição às individuais; e a politização da sociedade: os governos cresceram inexoravelmente em tamanho e amplidão de atividades; a maior parte dos aspectos da vida social e econômica tem ficado sujeitos a crescente controle político; a liberdade conquistada em centúrias passadas tem sido reduzidas. Esses fenômenos são universais"[151]. Hartwell tem razão. Burke, Tocqueville e Acton foram, originariamente, sugeridos como patronos da Sociedade. Mas esta acabou sendo batizada com o nome neutro do local em cujo hotel funcionou pela primeira vez: um dos fundadores declarou enfaticamente que não aceitaria participar de uma sociedade liberal batizada com o nome de dois católicos, Tocqueville e Acton...

De caráter absolutamente informal, reúne-se a Mont Pèlerin de dois em dois anos a nível mundial e, nos anos intermediários, em caráter regi-

---

[151] E Hartwell conclui sua história dessa associação eminente, eficiente e absolutamente informal, de economistas, filósofos sociais e cientistas políticos, com a constatação que, certamente, os problemas atuais "são tão grandes quanto aqueles que enfrentaram os próceres da Sociedade e proporcionam oportunidades intelectuais para a Mont Pèlerin do futuro, juntamente com a necessidade de vigilância permanente na defesa do mercado livre e em oposição ao Estado omnipotente". Sem dúvida, o grupo de pensadores que se organizou para combater as tendências mais ou menos graves, que haviam condenado o antigo liberalismo, teve um papel decisivo nos acontecimentos de 1989 e no surgimento do que se convencionou chamar o neo-liberalismo.

onal[152]. Na Conferência da Sociedade em Cannes sobre a Côte d'Azur, em 1994, o tema dos debates foi a Herança de Hayek, uma homenagem ao economista e filósofo austríaco ao qual deve o mundo grande parte

---

[152] Sua primeira sessão no Brasil ocorreu em setembro de 1993, no Hotel Sheraton no Rio de Janeiro. Os Institutos Liberais brasileiros e, especificamente, seu fundador, o empresário Donald Stewart, estão intimamente associados à Mont Pélerin. Foi Donald Stewart quem organizou com eficiência a conferência. Em 1994, tornei-me membro da Sociedade, depois de assistir a três de suas reuniões. Eis a Declaração de Objetivos da Sociedade, tal como deliberado em 1947: "Os valores centrais da civilização estão em perigo. Sobre grandes extensões da superfície da terra, as condições essenciais de dignidade humana e liberdade já despareceram. Em outras, elas estão sob constante ameaça em função da evolução das atuais tendências políticas. As posições individuais e de grupos voluntários estão sendo progressivamente enfraquecidas por acréscimos do poder arbitrário. Mesmo o mais precioso patrimônio do Homem Ocidental, liberdade de pensamento e expressão, está ameaçado pela disseminação de crenças que, reivindicando o privilégio da tolerância quando em posição minoritária, buscam somente estabelecer uma posição de poder na qual elas podem reprimir e eliminar todas as opiniões, exceto as suas. /O grupo considera que estes desenvolvimentos têm sido favorecidos pelo crescimento de uma visão da história que nega todo e qualquer padrão moral, e pelo crescimento de teorias que questionam a desejabilidade do império da lei. Considera, ainda, que estes desenvolvimentos foram favorecidos por um declínio na crença na propriedade privada e no mercado competitivo; porque sem o poder difundido e a iniciativa associada a estas instituições, é difícil imaginar uma sociedade na qual a liberdade possa ser efetivamente preservada. /Acreditando que o que é essencialmente um movimento ideológico deva ser complementado por argumentos intelectuais e a reafirmação de ideais válidos, o grupo, tendo feito uma exploração preliminar do terreno, é da opinião de que estudos adicionais são desejáveis *inter alia* com referência às seguintes questões: A análise e exploração da natureza da presente crise para explicar para os outros suas origens moral e econômica fundamentais; a redefinição das funções do Estado entre a ordem totalitária e a liberal; métodos para estabelecer a regra da lei e para garantir seu desenvolvimento de tal maneira que indivíduos e grupos não estejam em uma posição de invadir a liberdade de outros e que direitos privados não possam se transformar em uma base de poder predatório; a possibilidade de estabelecer padrões mínimos não prejudiciais à iniciativa e ao funcionamento do mercado; métodos de combater o emprego incorreto da história para a propagação de credos hostis à liberdade; o problema da criação de uma ordem internacional que sirva à salvaguarda da paz e liberdade e que permita o estabelecimento de relações econômicas internacionais harmoniosas." Eugenio Gudin, o mais ilustre dos nossos economistas, foi o primeiro brasileiro a tornar-se membro efetivo da Mont Pèlerin. Atualmente somos quatro participantes: Henri Maksoud, Paulo Ayres, Donald Stewart e este autor.

dos fundamentos teóricos da nova Liberdade, com a restauração do poder ocidental e, indiretamente, o colapso do comunismo.

Um traço pertinente das organizações e "tanques da cuca" *(think-tanks)* liberais é a participação não apenas de economistas, cientistas sociais e outros acadêmicos, mas o papel predominante que, em sua organização, tomaram os empresários. O exemplo inicial vem da Inglaterra com Antony Fisher. Depois de haver perdido o pai e o irmão, aquele na Primeira e este na Segunda Guerras Mundiais, Fisher chegou à conclusão, ao ler *The Road to Serfdom*, que as idéias liberais de Hayek podiam servir de caminho para transcender as sangrentas tragédias provocadas pelas ideologias coletivistas que flagelaram nosso século. Havendo acumulado imensa fortuna com a criação científica de frangos, o futuro lord Fisher tencionava, inicialmente, criar um novo Partido liberal democrático, para combater os trabalhistas de Clement Attlee, e, nesse sentido, consultou Hayek. Este dissuadiu-o do intento, porque Fisher seria obrigado a afogar-se em conluios eleitoreiros. Aconselhou a organização de um "tanque da cuca" apropriado. Foi assim criado o *Institute of Economic Affairs (IEA)*, que se tornou o principal centro inglês de difusão da doutrina neoliberal. Ele foi mais tarde co-fundador do *Fraser Institute*, em Vancouver no Canadá (1974); do *Pacific Institute for Public Policy* em S. Francisco da Califórnia (1979); do *Center for Economic Policy Studies*, em Nova York (1977); do *Center for Independent Studies*, na Austrália (1980); e da *Atlas Research Foundation* (1987) e *Institute for Humane Studies*, na Virginia, subúrbio de Washington. Esses dois últimos são dirigidos por Alejandro Chafuén, um argentino, e por Leonard Liggio — ambos com bom relacionamento e conhecimento do Brasil.

Fisher considerou sua missão "derramar pelo mundo ***think-tanks*** de mercado livre" e, na verdade, dezenas de instituições semelhantes dedicadas à doutrina liberal proliferaram, sobretudo na América Latina e Europa oriental. Isso permitiu aos países dessas duas regiões, no momento histórico da queda do Muro de Berlim, encontrar um grupo de técnicos bem formados na tradição hayekiana e suscetíveis de atender às exigências da transformação capitalista que se processava. Lembro-me da minha surpresa quando, em 1990, apenas principiando a "Segunda Revolução Russa" encabeçada por Yeltsin, ouvi no *CATO Institute* de Washington

um jovem membro da Academia de Ciências Soviéticas, Vitali Naishul (atualmente no Instituto para o Estudo da Economia Russa), defender pontos de vista tão radicalmente libertários que fiquei convencido da realidade da *perestroika* e iminente desintegração do Império soviético.

O motivo pelo qual Antony Fisher e os empresários brasileiros tiveram tanto sucesso na criação e desenvolvimento dos "tanques da cuca" para a difusão do ideário liberal é muito simples. Possuíam, em primeiro lugar, experiência direta do funcionamento do mercado e dos princípios da livre concorrência. E, em segundo lugar, tinham dinheiro para financiar as organizações. Esse último ponto é importante. Até então, praticamente todas as atividades de caráter intelectual ou cultural, mormente em países tão estatizados quanto o Brasil, dependiam, como ainda em grande parte dependem das benesses do Estado ou, mais especificamente, dos grupos de clientela que o dominam patrimonialisticamente. Tais instituições são verdadeiros parasitos do mecenato governamental. Qualquer iniciativa cultural exige o recurso ao pistolão deste ou daquele Ministro da Educação ou da Cultura ou da Fazenda, ou respectivos correspondentes ao nível estadual e municipal; ou deste ou daquele congressista, militar, governador ou político influente. Às vezes, a ajuda constitui um beijo mortal: vejam o caso da indústria cinematográfica brasileira, arruinada pela Embrafilme[153]. Nos casos de instituições associadas a determinados partidos políticos, angariar fundos também não é difícil. As organizações marxistas eram financiadas pelo KGB ou o Comitê Central do PCUS, ou então, como é o caso do PT ou do PDT, pelos partidos social-democratas

---

[153] Conheço um pouco o assunto pois tive a infelicidade de ser Diretor Geral da estatal, em curto período de 1971. Um exemplo recente do que afirmo pode ser encontrado no ciclo de Conferências "*Libertinos Libertários*", financiado em 1995 pelo Ministério da Cultura com o apoio das Secretarias de Cultura de Minas, Belo-Horizonte e Uberlândia, Fundação Cultural do Distrito Federal, Funarte e algumas Universidades Federais. A Conferência, de que participaram os membros da patota marxista e alguns estrangeiros, para apimentar o ambiente, dedicou-se a defender a tese esdrúxula que os libertinos do século XVIII foram os principais responsáveis pelos princípios libertários da Revolução liberal. Tudo amplamente ilustrado de imágens pornográficas. Que os dinheiros "sociais" sejam gastos em tais atividades, em coordenação com muita retórica sobre "justiça social", "tudo pelo social", "social democracia", etc. é o que resulta dessa intervenção do Estado em área que não lhe compete.

europeus (a chamada Internacional Socialista que sustentou Leonel Brizola) ou as organizações católicas alemãs. Seria, naturalmente, incoerente e contra-producente se fossem os Institutos liberais procurar recursos financeiros junto a um Estado e a uma burocracia cuja arrogância e prepotência "libertina" desejam, precisamente, reduzir à sua expressão mais simples.

Nos Estados Unidos, as grandes fundações culturais dependem dos imensos recursos filantrópicos de milionários que, mercê de uma legislação esclarecida de imposto de renda e sucessão, providenciam a transferência testamentária da fortuna para fins culturais[154]. Sem os mesmos incentivos, foram grandes empresários, a maior parte listados entre os 300 maiores da pesquisa da revista VEJA, os que criaram ou mantêm os Institutos Liberais em nosso país[155]. Milton Friedman considerou lord Fisher "a pessoa mais importante no desenvolvimento do Thatcherismo". Ele também é a personalidade que, em obediência à natureza geralmente discreta e impessoal do movimento liberal, se manteve mais consistentemente na penumbra da publicidade. A ação persuasiva dos poucos liberais, Ralph Harris, Keith Joseph, Arthur Seldon e Enoch Powell por exemplo, e do Instituto de Negócios Econômicos onde principalmente se congregavam, prosseguiu lentamente pelas décadas de 60 e 70.

Ficou provado que o venerável Partido Liberal, a linhagem dos *whigs* de Locke, Burke e Gladstone, não mais oferecia condições de aceitação das receitas hayekianas. Repudiando a velha tradição *whig*, o Partido Liberal se associou cada vez mais à social-democracia com a qual finalmente se fundiu, perdendo poder eleitoral.

No Brasil, similarmente, nem o Partido Liberal, nem o PFL, muito possuem em comum com a verdadeira doutrina liberal clássica — salvo alguns raros membros dessas agremiações que, como o eminente Senador

---

[154] Um bom exemplo é o *Liberty Fund* de Indianapolis, uma rica e generosa instituição criada por Pierre Goodrich, milionário de fascinante personalidade.

[155] Apenas alguns nomes que merecem ser aqui citados: o já mencionado Donald Stewart, no Rio; Jorge Gerdau Johannpeter e Wilson Ling, no Rio Grande do Sul; Jorge Simeira Jacob, Roberto Bornhausen, Fernando Ulhôa Levy, Jacy Mendonça e Henri Maksoud, em S.Paulo; Roberto Demeterco, no Paraná; Salim Mattar, em Belo Horizonte; e Elias Gedeon na Bahia.

Marco Maciel, Vice-Presidente da República, e o deputado João Mellão, defendem individualmente a causa. A cúpola do PL é composta de burocratas estatais empedernidos que roubaram o venerável termo "liberal". O que simplesmente podemos esperar é que a Sociedade Exemplar do Primeiro Mundo exerça um efeito-demonstração suficientemente forte para ir, aos poucos, convencendo os incrédulos, fanatizados pela ideologia. O Visconde de Cairu, em princípios do século passado, já se dava conta disso. Em seus *Estudos do Bem Comum e Economia Política*, ele pontificava: "A aliança e amizade com as Nações mais adiantadas em civilização e riqueza produzem o necessário efeito de se porem em mais íntimo contato os povos rudes com os industriosos; aprenderem com facilidade as suas artes e os melhores métodos de trabalho; adquirirem os socorros de seus capitais exuberantes. O que a estas custou séculos de invenções e experiências, em pouco tempo se ensina e executa, onde há liberal comunicação. O homem é animal imitativo e pantomímico; e lhe é fácil fazer o que vê: a força do exemplo expele os prejuízos locais e inspira adotar o que se mostra ser melhor. Duas coisas principalmente nos movem, dizia o celebrado Cônsul de Roma — *a semelhança e o exemplo*"[156]. Essas palavras de nosso primeiro grande economista serviriam de inspiração para qualquer governo liberal e modernizante em nossa terra.

Um edificante relato dos desenvolvimentos intelectuais da Revolução Liberal a partir de seu centro na Inglaterra, pode ser encontrado no livro de Richard Cockett, *Thinking the Unthinkable*, em que descreve o papel de todos os *think-tanks* britânicos no que chama a Contra-Revolução Econômica. Os membros do IEA e de outras ONGs como o *Adam Smith Institute*, a *Freedom Association* e, particularmente, a Universidade de St Andrew onde lecionava Ralph Harris (futuro lord Harris of High Cross), caracterizaram-se por um esforço considerável no "ativismo" liberal. Eles usaram dos mesmos métodos propagandísticos que se haviam tornado especialidade das Esquerdas. Em 1970 foi publicada a obra *A New Style of Government*, de David Howell, em que, *por vez primeira, foi usado o neologismo "privatização"*. O objetivo era converter a esse programa a liderança do Partido Conservador. Desde então, o processo de privatização se estendeu mundialmente de maneira a configurar uma verdadeira revolução

---

[156] A referência é a Cícero: *duo illa maxime nos movent; similitudo et exemplum.*

na maneira de apreciar o papel respectivo de governo e setor privado na economia[157].

A primeira tentativa sob o governo de Edward Heath resultou num retumbante fracasso. Não obstante as melhores intenções, era o Primeiro Ministro essencialmente um conservador oportunista, sem grande energia, a quem repugnava qualquer vôo teórico, qualquer iniciativa radical destinada a derrubar o socialismo do *Labour* e qualquer audácia revolucionária, no sentido de impor a economia de mercado. O que se tornara claro é que, não obstante quase 40 anos de governo *tory*, o país caminhava a passos largos para a decadência e a servidão anunciada por Hayek. Aproximava-se o ano de *1984* e o que Orwell chamara o *Ingsoc* (*English Socialism*) em sua famosa distopia. Mergulhado na ineficiência e num rápido crescimento da inflação, foi o governo Heath substituído, como se esperava, por um outro governo trabalhista, o de Callaghan e Wilson que perdurou de 1974 a 1979. Com o triunfo do PT britânico, guiado pelo radical de esquerda Tony Benn, novas nacionalizações foram empreendidas e acelerou-se ainda mais a inflação. O regime dava sinais de próximo colapso. Nesse momento, tornou-se claro que o debate não se desenvolvia mais, na área política, entre "conservadores" e "trabalhistas" — mas *entre Liberais hayekianos e Intervencionistas keynesianos no âmbito da macroeconomia*.

Os liberais, ou *libertarians* como também eram chamados, formaram o Selsdon Group. A esse se juntou não apenas Hayek mas o ultra-libertário americano Murray Rothbard. Alguma coisa estava no ar. Numa coletânea de ensaios publicada em 1976, o historiador Robert Blake escreveu estas palavras proféticas: "*Há sinais de uma dessas raras e profundas mudanças no clima intelectual que ocorrem somente uma ou duas vezes por centúria*, como o triunfo do *ethos* empresarial na Inglaterra do século XIX, ou a emergência do ceticismo voltairiano na França do XVIII, ou o desaparecimento do Puritanismo depois de 1660. Há um vento de mudança na Inglaterra *e na maior parte do mundo democrático — e vem da direita, não da esquerda...*". Lord Blake talvez esquecesse que, exatamente 200 anos antes, os EUA proclamavam sua independência e Adam Smith publicava seu famoso *Wealth of Nations*... Podemos talvez escolher o ano de 1976

---

[157] Falaremos no capítulo seguinte sobre as privatizações na América Latina e Ásia.

como data simbólica de início da chamada Idade Heróica do Neoliberalismo. O marco crucial. Estando na oposição na Inglaterra e também nos Estados Unidos, onde por quatro anos ia governar o medíocre e deplorável Jimmy Carter, e dominando em quase toda a Europa e no Terceiro Mundo partidos socialistas de variada índole ou, inclusive no Brasil, regimes autoritários estatizantes, preparavam-se os liberais para tomar conta do poder. Isso ia ocorrer em 1979 com Margaret Thatcher, na Grã-Bretanha; e em 1981 com Ronald Reagan, na América. Com dez anos de antecedência, esses eventos prepararam o terreno para o ano memorável de 1989. O gigantesco edifício que os adversários da liberdade haviam construído ruiu fragorosa e subitamente como um castelo de cartas! Foi-se o martelo... Martin Malia observou que "nada tanto nos assombrou no comunismo como o modo pelo qual saiu da história"... Para os que se recusam a admitir a realidade, citam-se os versos famosos de Virgilio na *Eneida*:

Fuimus Troes, fuit Ilium et ingens Gloria Teucrorum[158].

São hoje comunas e socialistas que se nos apresentam como autênticos trogloditas, convivendo com os dinossauros da era jurássica...[159]. Mas o fato é que, nem Thatcher, nem Reagan, nem seus sucessores Major e Bush, tiveram a vida fácil em seu próprio campo político. A Revolução Liberal encontra-se apenas em seus primórdios. Por enquanto, só o primeiro passo foi dado — um passo no escuro, caminhando pelo vestíbulo do que será a futura organização político-econômica da humanidade. Mas como já proclamava Confucius há 2500 anos, "a viagem de mil léguas começa com um passo"... Os vários *think-tanks* ingleses, o *Center for Policy Studies*, o *Selsdon Group*, o *IEA*, o *Adam Smith Institute*, a *National Association for Freedom* (dirigida especificamente ao combate contra os sindicatos trabalhistas), empenharam-se todos na luta, porém freqüentemente de maneira incoerente. Os três adversários eram o comunismo soviético, o sindicalismo avassalador e o Partido Trabalhista. Contra o

---

[158] "Troianos e Ilium não mais existem, / Foi-se a grande glória dos Teucranios"...

[159] Vide minha obra *O Dinossauro*, publicada em 1988, um ano antes do mesmo monstro antediluviano ser ferido de morte.

comunismo destacaram-se Brian Crozier, Robert Conquest, os historiadores Paul Johnson e Hugh Thomas que, agindo de dentro do próprio Socialismo do *Labour*, só posteriormente aderiram ao Thatcherismo[160].

O processo de *metanoia* desses esquerdistas foi súbito: talvez os mais ardentes adversários do comunismo, ali como também aqui, no Brasil, foram muitas vezes marxistas conversos. Um dos mais eminentes é Alfred Sherman. Judeu de origem modesta que, no *Center for Policy Studies*, se tornaria, possivelmente, o principal teórico do Thatcherismo, juntamente com seu correligionário Sir Keith Joseph (com o qual se iria mais tarde desentender), Sherman é autor desta sentença antológica: "Os homens têm tanta fome de certezas que facilmente a elas subordinam sua consciência; os homens necessitam grandes ideais para inspirá-los à ação, e as paixões criadas sobrevivem às lutas em que se empenharam". A presença de grande número de judeus no governo Thatcher é comentada por Gertrude Himmelfarb que, num trabalho sobre o relacionamento entre as "Virtudes" vitorianas e os "Valores" modernos, explica o fato pela correspondência entre a moral vitoriana, que Mrs Thatcher tentava reimpor, e a ética mosaica pelos judeus introduzida na Inglaterra ao tempo da grande Rainha do século XIX[161]. Como Popper e Bauer (dois outros judeus enobrecidos por Mrs. Thatcher), Sherman descobriu que a liberdade é mais importante do que a igualdade. Estava plenamente consciente que foi a tentativa de realizar uma sociedade igualitária e supostamente justa o que levou os marxistas ao totalitarismo sanguinário e carcerário. E se o socialismo, em uma forma ou outra, continua a atrair simpatizantes, isso seria, segundo Sherman, "o aperto (*predicament*) que o interlúdio Thatcherita deixa inalterado".

---

[160] Thomas, que durante muitos anos dirigiu o *Center for Policy Studies*, tornou-se conhecido por sua *História da Guerra Civil Espanhola* (publicada no Brasil, em dois volumes, pela Civilização Brasileira). Foi enobrecido por *lady* Thatcher. Ele também escreveu uma *Unfinished History of the World*.

[161] De Gertrud Himmelfarb, a grande historiadora do pensamento, é o livro *The Demoralization of Society*, em que estuda justamente a substituição das virtudes vitorianas pelo descalabro moral da modernidade. Do primeiro gabinete Thatcher, o velho conservador Macmillan teria comentado: "*There are more old Estonians than old Etonians in this government*".

O interessante em todo esse processo político foi a conversão dos próprios *tories* ao liberalismo, após um confronto decisivo pelo controle do Partido Conservador entre o indeciso Edward Heath e a "Dama de Ferro". Persuadir os Conservadores dos méritos da economia de mercado, da teoria monetarista, da privatização industrial e da abertura comercial foi uma tarefa particularmente árdua, levada a cabo por esses intelectuais teimosos. A história da "Idade Heróica" é das mais instrutivas e emocionantes. Em parte alguma uns poucos intelectuais, reinterpretando a sabedoria de Locke, Hume, Burke, Adam Smith e Mill à luz das novas teses de Mises, Hayek e Friedman, realizaram uma obra tão considerável de convencimento e conversão de políticos céticos e líderes pragmáticos aos ditames de sua doutrina. A melhor discípula que encontraram foi, precisamente, Margaret Thatcher. A Lady muito longe estava, inicialmente, de ser partidária ou mesmo conhecedora das teses daqueles economistas. Talvez nem alimentasse admiração especial por Adam Smith. Um desses instrutores em liberalismo declarou, certa vez, que ela fora uma estudante muito aplicada: "*Where she knew she had to learn, she was a very good pupil*"... Mas como acentuara Hayek e seus amigos da Mont Pèlerin, o principal problema para a instituição de uma ordem liberal numa economia de mercado residia na força descomunal dos sindicatos. Hayek e outros economistas da mesma linha sempre argumentaram que, elaborada no período da Grande Depressão, toda a teoria de Keynes não tivera realmente outro propósito senão atender artificialmente ao problema conjuntural do desemprego. Ao invés de diagnosticar os motivos profundos da crise e propor receitas corretas, o que Keynes simplesmente promoveu como solução foi a intervenção do Estado para a utilização dos desempregados em obras públicas emergenciais de caráter inflacionário.

No fenômeno da Grande Depressão, a opinião comum, de inspiração esquerdista, é que ela representou a crise do capitalismo (a crise final, para os marxistas da época!). Teria sido Keynes quem salvou o sistema. A opinião é uma das grandes fraudes do século, como salientamos mais acima. Em meados de 70, Sherman e Keith Joseph já haviam afirmado a responsabilidade do keynesianismo, do sindicalismo e do socialismo na enfermidade profunda que corroía a Inglaterra e contaminava o resto do mundo livre. Mas nos anos 90, crescendo o desemprego, voltam as velhas

Viúvas da Praça Vermelha marxisto-keynesianos da Esquerda jurássica relutante a culpar o capitalismo pelo fenômeno. Como Nelson Rodrigues teria notado, o fracasso subiu-lhes à cabeça... O pessoal — já vimos — mantem em perfeito e discreto silêncio, primeiro — o fato de que milhões e milhões de mulheres ingressaram no mercado de trabalho nestas últimas décadas; e, segundo, que milhões de imigrantes árabes, turcos, africanos e europeus orientais invadiram a Europa; e outros milhões — mexicanos, cubanos, porto-riquenhos, salvadorenhos, colombianos e até mesmo brasileiros — se transferiram para os Estados Unidos. Ora, se há desemprego de cidadãos nativos enquanto levas incontroláveis de estrangeiros procuram desesperadamente atravessar as fronteiras e locupletar-se com o mercado de trabalho existente, é evidente o motivo: ao receberem vantajoso *Welfare*, com assistência-desemprego, preferem os nacionais essa condição relativamente confortável de ociosos desempregados à possibilidade de trabalharem por salários mais baixos em funções julgadas inferiores e subservientes. *Em suma, o que não está funcionando é um mercado capitalista livre*. E quem sai perdendo é a massa da população operosa que tem de arcar, tanto com as despesas de manutenção dos desempregados, quanto com a convivência de outros milhões de imigrantes, não muito bem-vindos, de cultura diferente e vocação para o crime[162].

O que aconteceu na Inglaterra nas três décadas posteriores à Guerra foi exatamente a mesma coisa. Como a própria lady Thatcher alega, em suas Memórias, o partido a que pertencia não estava preparado para "reconciliar-se, junto com o Conservantismo, com a permanência do socialismo na Grã-Bretanha". Nenhum governo, laborista ou conservador, teve força e coragem suficientes para quebrar o punho de ferro das grandes corporações sindicais. O arquipélago estava sendo invadido pelos

[162] Verificamos que o mesmo fenômeno está ocorrendo no Brasil — salvo que, em vez de estrangeiros, são os migrantes nordestinos e mineiros os que têm invadido as metrópoles industriais do Sul. Ao invés de permitir a redução dos salários e das despesas públicas, os governos populistas têm preferido consolidar os privilégios salariais corporativistas de seus empregados, nos diversos escalões federativos, e daqueles que, arregimentados em poderosos grupos de pressão sob a ditadura da CUT, PT e CGT, nada têm a perder com inflação e recessão, pois estão garantidos pela estabilidade em seus empregos públicos e indexação salarial. Não é difícil imaginar os motivos que determinaram a "década perdida"... embora não seja "politicamente correto" lembrá-los.

antigos súditos de suas vastas colônias. Jamaicanos, paquistanenses, indianos, nigerianos, chineses, etc. acumulavam-se em Londres e em outras cidades industriais. A decadência econômica se acentuou em grande parte por esse motivo. Foi na "idade heróica" do final dos anos 70 que a consciência da verdadeira situação acabou convencendo o "clima de opinião", ou seja a maioria mais lúcida da população, que medidas realmente radicais se impunham. Era urgente romper a cadeia de ferro com que as *Trade Unions* aprisionavam a economia. Cabia também reformar o *Civil Service*, essa burocracia carcomida cuja ineficiência e monstruoso inchaço Parkinson e Peter já haviam sarcasticamente analisado, com suas famosas "leis" humorísticas[163]. Os assessores de Mrs. Thatcher diagnosticavam o "consenso ao invés da dialética, a orientação para o comportamento ostensivo ao invés da eficiência", junto com a falta de competitividade e a estrutura geralmente esclerosada do funcionalismo público. O novo governo devia prioritariamente atacar o mal. Margaret Thatcher foi a heroína: ela encerra a era de Keynes...

As eleições gerais de maio de 1979 deram a vitória aos Conservadores, marcando a data inicial do governo de Mrs. Thatcher. Pela primeira vez, manifestou-se a intenção deliberada de implementar um programa liberal. Culminou quarenta anos de trabalho intelectual e político que teve início com o *Colloque Walter Lippmann*, de 1938, e a primeira reunião da Sociedade do Mont Pèlerin em 1947. Marcou também o princípio da era hayekiana.

Consciente que o intervencionismo estatal, isto é, o socialismo estava simplesmente estrangulando a economia britânica, a Primeira Ministro tomou a iniciativa corajosa de enfrentar as "necessidades desagradáveis" — entre estas, as privatizações, a supressão das estatais deficitárias, como as minas de carvão, e a redução do poder dos sindicatos. A luta revelou-se duríssima. Mrs Thatcher passou a ser odiada. Ela foi acusada de promover uma política cruel, unicamente preocupada com os valores econômi-

---

[163] No capítulo 3 de meu livro *Psicologia do Sub-desenvolvimento*, propus uma variação tupiniquim à famosa Lei de Parkinson: "o pessoal expande para encher o tempo disponível de ociosidade"... O Princípio de Peter (*Peter Principle*) é que todo burocrata, todo político e mesmo todo general acaba sempre sendo promovido ao nível de sua própria incompetência. Foi o caso, no Brasil de 1975 a 1994, com os nossos cinco últimos presidentes...

cos, que não deixava espaço para os valores morais. Ora, a essência do Thatcherismo sempre foi o desejo de reviver os princípios da ética vitoriana que haviam feito a grandeza da Grã-Bretanha. Mesmo em nosso país, a *Iron Lady* partilha com Reagan o fel da ojeriza ressentida, junto com as calúnias e a ironia amarga de socialistas de todo matiz, incapazes de se reconciliar com a merecida e catastrófica *débâcle* de sua ideologia espúria.

O primeiro governo Thatcher acabou sendo erodido pelas disputas internas e externas. Um pequeno exemplo divertido: a Alfred Sherman, um dos mais influentes gurus da nova corrente, foi oferecido pelo titular da pasta um lugar no Ministério da Indústria. O Ministro, Sir Peter Carey, perguntou-lhe na primeira entrevista o que ele faria com a repartição. Sherman respondeu sem pestanejar: "Aboli-la!". Não é de admirar que o próprio Sherman tenha acabado sendo sacrificado. O orçamento de 1981 tornou-se famoso porque, ao invés de aumentar as despesas governamentais em tempo de recessão segundo a cartilha keynesiana ortodoxa, o governo cortou-as, procurando por outro lado aumentar a receita. Foi o momento decisivo. No ano seguinte, a Guerra das Falklands, enfrentada com vigor pela Dama de Ferro, reacendeu o fervor patriótico do povo e permitiu aos *tories* convocar novas eleições que levaram Mrs. Thatcher triunfalmente de volta a Downing Street — a residência oficial dos *Prime Ministers* britânicos. Foi quando se iniciou a "IIª Idade Heróica" de Mrs. Thatcher, já com o apoio de Reagan na Casa Branca e um sólido programa, o chamado *Omega Project*, paralelo ao *Mandate for Leadership* da Heritage Foundation que servira ao Presidente americano em sua campanha eleitoral vitoriosa. No seu segundo governo, Thatcher acelerou as privatizações e enfrentou de chofre a segunda principal fonte do *malaise* nacional, o *Civil Service*. Os liberais radicais também contestaram o direito dos funcionários nos serviços essenciais do Estado de promover greves. A burocracia gemeu e gritou, mas foi reduzida às suas justas e devidas funções![164]

Em todo o processo, é mister salientar que os "conservadores" convictos, ou o que poderíamos chamar de "direita" entre os *tories*, não ofe-

---

[164] Acredito que, do mesmo modo, o grande teste das reformas no período presidencial de F.H. Cardoso vai ser a eliminação do dispositivo constitucional permitindo greve nos serviços públicos essenciais de funcionários "imexíveis".

receram apoio integral ao governo, no que diz respeito às medidas de liberalização e privatização da economia. Entre estes citaremos Alan Clark, que foi Ministro da Defesa e Ministro do Comércio. Escritor e político, filho do conhecido historiador das artes Lord Kenneth Clark, Alan Clark alinhou-se com posições nacionalistas extremadas e socialmente algo reacionárias. Juntamente com outros colegas da mesma tendência como Maurice Cowling e Roger Scruton, de um conservadorismo romântico medievalista que não se coaduna com o liberalismo hayekiano, Clark escreveu uma obra de memórias sobre sua atividade como Ministro, *The Private Diaries of Alan Clark*. Ele é duro, direto, radical[165]. De Scruton é um livro sobre o sentido do conservadorismo, *The Meaning of Conservatism*, e outro *In Defence of the Nation*. Cowling trabalhou em torno de *Mill and Liberalism*. Eles parecem seguir os ensinamentos de lord Hailsham que, depois da Guerra, procurava sustentar o pensamento *tory*, "genuíno" ou "anglicano", numa "visão religiosa da base da obrigação civil". Não obstante mantenha o Estado como secular, Scruton tenta de certo modo santificar a nação no sentido da *Gemeinschaft* (Comunidade) do sociólogo alemão Tönnies. Todos os três parecem desejar a transformação da monarquia britânica numa espécie de comunidade sagrada[166] e, como tal, alimentam muito poucas simpatias com a Comunidade Européia. E embora se declarem favoráveis à economia de mercado segundo os ditames de Hayek, claramente não apreciam as teorias políticas liberais do austríaco, as quais melhor se encaixariam na estrutura contratualista, pragmática, racional e secular do que Tönnies chamava a *Gesellschaft* (Sociedade).

Em conclusão, aos trancos e barrancos desenvolveu-se a revolução liberal/conservadora com o domínio de uma mulher de pulso que foi o político que por mais tempo ocupou a chefia do governo britânico neste

---

[165] Para dar um exemplo de seu estilo, basta reproduzir o seguinte trecho dos *Diários* em que se refere elogiosamente a Pinochet e sugere: "Uma pessoa cujo nome foi alvitrado como possível presidente (do Chile), um tipo chamado Ailwyn, embebedou-se imediatamente e iniciou um monólogo sem fim... numa discussão sobre quem 'denunciara' a irmã de alguém durante o período de lei marcial. Francamente, eu tê-los-ia posto todos na prisão..."

[166] Há paralelos interessantes dessa postura com a de nosso Mário Vieira de Mello, cuja tese absolutista é desenvolvida na obra *O Cidadão*, de 1994.

século — até ser sucedida, após novas eleições vitoriosas, por um de seus associados mais fiéis, John Major. E mesmo que eventualmente voltem os Trabalhistas ao governo, a Grã-Bretanha não será mais a mesma. Nem o próprio *Labour*. Este repudiou sua esquerda radical e todos os resquícios do Marxismo que ainda cultivava. Seu chefe atual tem demonstrado o maior empenho em limpar o partido de todos os extremistas da esquerda, de uma maneira tão consistente que lembra a própria Dama de Ferro. Se levarmos em conta o fato que a maioria dos intelectuais que orientaram a "revolução" thatcherista, na linhagem de Hayek, não eram realmente "conservadores" no sentido de aceitar os princípios tradicionais do *Toryism* partidário; e que uma corrente de opinião estatizante e socializante, velha de mais de cem anos, contaminava ainda o país — não podemos senão admirar o paradigma inglês como modelo para toda a Revolução liberal que se estende pelo mundo afora nos últimos anos.

Na análise da Revolução liberal, muitos fazem crítica ao livro de Francis Fukuyama, *The End of History*. Também tenho sérias reservas quanto a essa obra. O triunfalismo ideológico liberal é perigoso — sobretudo se sustentado em idéias hegelianas. Além disso, talvez seja ainda prematuro. Cockett lembra a *História da Inglaterra*, de Macaulay, que, no século passado, celebrou o que parecia assegurar para sempre o sucesso do Primeiro Liberalismo sob liderança inglesa. A obra de Macaulay foi publicada em 1848. Foi o ano exato do Manifesto Comunista de Marx, que daria início à longa e catastrófica recaída no Coletivismo. Cockett menciona também *The End of Ideology*, do americano Daniel Bell, que em 1960 celebrou o êxito final da "terceira via" keynesiana. De novo, foi justamente nessa década de 60, notável pelo radicalismo anárquico da esquerda maoísta e estudantil, que principiava o lento trabalho intelectual dirigido para o esplêndido marco histórico de 1989/91 no sucesso liberal.

Sejamos portanto mais prudentes: a luta é longa. Temos agora que enfrentar um novo quadro ideológico que poderá penetrar pelo século XXI a dentro: o do democratismo social-democrata-ecológico dos últimos abencerragens da Esquerda choramingueira, com sua vanguarda entre as viúvas da Praça Vermelha e os combatentes do Exército Brancaleone. Em sua pequena obra *A Democracia depois do Comunismo*, o cientista político ítalo-americano Giovanni Sartori assevera que, "embora... seja hoje o

crente marxista uma raridade, há milhões e milhões de marxistas por interesse, de marxistas 'utilitários' que evocam as vantagens do passado e se aferram ao lugar que tinham". E não sabemos o que é pior: se a oposição dos Neanderthal de tipo petista, relutantes em abandonar suas ilusões, ou a conversão insincera dos Donos do Poder patrimonialista, clientelistas e corporativistas que a ele se agarram com unhas e dentes — cínicos, porém mais experientes.

Liberais, Conservadores e Libertários na América

Nos Estados Unidos, a tendência à estatização e ao intervencionismo de índole socialista já se manifestara por ocasião da Grande Depressão dos anos 30 — juntamente com a primeira penetração de tendências de "esquerda" em sua literatura política. Mas a resistência também cresceu contra o *New Deal* do Presidente Roosevelt. A denominação de "conservadores" que é atribuída aos arautos do liberalismo americano talvez ali se justifique — como já salientamos — eis que a tradição americana é de fato liberal. A explicação é que os chamados "conservadores" são aqueles que procuram "conservar" a tradição individualista, tolerante, religiosa, constitucionalista e "capitalista" que fez a grandeza da Grã-Bretanha, nos séculos XVIII e XIX, e a dos Estados Unidos naquele e em nossa própria centúria. Cabia, simplesmente, *conservar* a velha ética rebelde que legitimou a Guerra de Independência, a Conquista do Oeste e a Guerra Civil. Os principais pensadores americanos do século XIX e princípios do atual — homens como Emerson, Thoreau, William James, George Santayana ou William Graham Sumner — nunca deixaram de ser liberais. Um bom relato do *Movimento Intelectual Conservador na América* pode ser encontrado na obra de George Nash com esse título, ainda que o próprio autor, na época em que escreveu, discretamente considerasse o conservadorismo como ultrapassado. Ao contrário, em *The Conservative Movement*, de Paul Gottfried e Thomas Fleming, que é de 1988, Gottfried conclui seu livro acentuando que o movimento "conservador" do pós-guerra teve o mérito de conscientizar os americanos de sua verdadeira

identidade, proporcionando-lhes uma ordem de pensamento que, no final das contas, levou ao poder seus representantes. É o que veremos a seguir.

Duas constatações desde logo se impõem neste contexto. A primeira é que a Grande Depressão havia gerado uma notável colheita de grandes escritores como Steinbeck, Hemingway, John dos Passos e muitos outros, de preocupações sociais tão distintas que os podemos colocar na ala "esquerda" do pensamento político. Essas tendências vieram a dominar as Universidades e grande parte da imprensa nos anos de crise da década dos 60. Foi a época da integração racial, do feminismo, da luta contra a guerra do Vietnam, das grandes badernas de estudantes, do aparecimento do fenômeno *hippie*, da revolução sexual, do culto das drogas e da legitimação da homossexualidade[167]. Trata-se de uma tendência que permanece até hoje no vezo inquisitorial do *Politicamente correto* — o *good-think* de ilustre memória, mencionado por Orwell em *1984* — que cobre questões como racismo, feminismo e homossexualidade. A segunda constatação é que o movimento conservador estava intimamente associado à atmosfera da Guerra Fria: os conservadores eram essencialmente anti-comunistas e muitos deles nacionalistas ferrenhos. Eles se opunham a qualquer transigência com a URSS, estimulavam o rearmamento e a política de Washington de contenção do imperialismo adversário, e se manifestaram em geral a favor da Guerra do Vietnam. O ponto específico de redução do poder do Estado e liberalização da economia não constituía a corrente majoritária. Por outro lado, a consideração dos fatores morais que garantem a integridade da sociedade livre fazem parte da velha tradição puritana americana, sempre defendida pela chamada "maioria silenciosa". Pondo de parte o vezo anti-comunista, essas tendências ainda são as que predominam no Congresso de 1995, marcado pela surpreendente e arrasadora vitória do Partido Republicano.

Para marcar o primeiro encontro importante de pensadores que iriam deslanchar a Revolução Liberal, ou o que poderíamos descrever como a *Segunda Revolução Gloriosa*, podemos nos referir ao *Colloque Walter Li-*

---

[167] O estudo de tais tendências cabem melhor no capítulo que dediquei à Revolução Sexual, em volume de ensaios posterior a este. Uma descrição da crise americana, vista por um participante de esquerda com suas veleidades suicidas, se encontra na obra *Coming Apart*, de William O'Neill, publicado em 1971.

ppmann, convocado em Paris em 1938 pelo professor Louis Rougier, em honra àquele prestigioso jornalista e ensaísta americano. Notai que foi nessa época que mais ostensiva e violentamente se manifestavam os partidos totalitários, da direita e da esquerda. Compareceram, naturalmente, Aron, Bertrand de Jouvenel e o economista Jacques Rueff, que desempenharia papel importante na França de De Gaulle. Um cientista, Michael Polanyi, se juntaria ao grupo. Mas foi nesse ocasião que, pela primeira vez, se destacaram os "austríacos" Mises e Hayek, bem como o alemão Wilhelm Röpke, o futuro criador da "economia social de mercado" (*Soziale Marktwirtschaft*) que daria prosperidade inigualável à Alemanha do pós-guerra. Menger, Mises e Hayek passaram a influenciar o pensamento econômico americano. A *Road to Serfdom,* de Hayek, que é de 1944, em plena guerra, e a *Human Action*, de Mises, de 1949, tiveram imensa repercussão nos Estados Unidos e, indiretamente, em todo o mundo ocidental. Igual sucesso a distopia de George Orwell, *1984*, e a fábula sarcástica *The Animal Farm* que, entre nós foi traduzido como *A Revolução dos Bichos*. Pouco depois, Ayn Rand publicava seus romances, cujo impacto sobre o movimento libertário não pode ser minimizado. Não tardou que surgisse nos Estados Unidos, com Frank Knight, Milton Friedman e Henry Simons, o que se tornaria a famosa Escola de Chicago. Hayek também lecionaria naquela Universidade. Um brasileiro, José Scheinkman, estaria hoje ocupando a cátedra que foi de Friedman (*Exame*, 24.4.96).

Os principais nomes do movimento liberal-conservador americano são Albert Jay Nock, cuja obra *Our Enemy, the State* foi desenterrada; William Buckley e Henry Hazlitt que, como Lippmann, eram jornalistas de enorme prestígio; Frank Meyer, Frank Chodorov e Richard Weaver. Weaver foi um pensador original que, como Ortega, combateu o que denunciava como o império das massas, o Behemoth. Ele alegava que o nominalismo exposto na Idade Média por William of Occam (1349) teve as mais ominosas conseqüências para o pensamento ocidental, ao derrotar a postura do realismo lógico na célebre Querela dos Universais e, com ele, a crença numa transcendência acima da experiência sensorial. Dois importantes teólogos sustentaram a posição de Weaver, Paul Tillich e Reinhold Niebuhr. No Brasil suas idéias inspiraram grandemente o ardo-

roso e influente Gustavo Corção que, em certa época, gozou de muito prestígio entre católicos conservadores e militares de "linha dura". De origem grega, George Panichas, editor da revista *Modern Age* e descrevendo-se como um platonista cristão, chamou a atenção dos intelectuais liberal-conservadores para um fato importante: relembrando a distinção platônica que também Voegelin sempre invocou entre *doxai*, ou seja, as opiniões transitórias que podemos acalentar quanto a determinado assunto, e *episteme*, que é o conhecimento permanente, edificado sobre a consciência da transcendência — Panichas argumentou que Platão tentara, aliás sem sucesso, espiritualizar a política. Pior ainda, porém, é a tendência moderna de reduzir as questões espirituais à política. Nesse sentido, os intelectuais de tendência sã devem evitar, acima de tudo, a contaminação pela falsa esperança de resolver os problemas através de Washington. É a mesma necessidade que temos, os liberais brasileiros, de evitar a ilusão de solucionar os problemas de nosso país em Brasília.

Outro filósofo político e emigrado da Europa, Leo Strauss, que estudou Hobbes, Maquiavel, Locke, Rousseau e a teoria do Direito Natural, conquistou renome internacional. Meyer, Chodorov, Strauss, Talmon e Hannah Arendt eram judeus e formaram numa corrente conservadora israelita que registaria, mais recentemente, outras influentes personalidades como Norman Podhoretz, Irving Kristol, Gertrude Himmelfarb e Midge Decter. Seu interesse era fundamentalmente histórico e político, e não econômico. Reforçavam muitas vezes o tradicional Isolacionismo americano, mas basicamente insistiam na necessidade de uma forte estrutura moral para a resistência às ameaças, internas e externas, do totalitarismo e da anarquia que é campo fértil para seu florescimento. Todos procuravam recobrar os antigos valores individualistas e puritanos que fizeram a grandeza dos Estados Unidos. Irving Kristol considera que os conservadores religiosos constituem "o próprio cerne do Conservadorismo americano emergente". Kristol também assinala que à Esquerda, inclusive à Nova Esquerda, faltava uma teoria convincente e geralmente aceita da obrigação política e da justiça. Cabe menção especial para Midge Decter. Durante alguns anos foi ela, com uma energia e inteligência excepcionais, Secretária e ativíssima diretora do *Committee for the Free World*, uma associação informal de defensores da ordem liberal do Oci-

dente contra as ameaças do "Império do Mal". O Comitê reunia-se periodicamente em várias partes do mundo e editava um Boletim[168]. Quando a URSS se desintegrou, Midge imediatamente dissolveu sua organização mas continuou em plena ação com vários outros projetos relacionados ao conteúdo moral da idéia de liberdade. Ela é sogra de Elliott Abrams que, durante um período crucial da presidência de Reagan, foi Secretário de Estado Assistente para a América Latina, quando enfrentou o problema da Nicarágua comunista e da ação dos Contras que provocaram a queda daquele regime. Elliott é agora Presidente de uma das organizações intelectuais de Washington.

Mencionemos ainda, na lista de relevantes apologistas do conservadorismo liberal, Peter Viereck, Thomas Molnar (um húngaro católico também refugiado na América); Russell Kirk; John Hallowell, que seguiu nas pegadas de Voegelin; James Kilpatrick e Willmoore Kendall. Este, católico convertido, fugiu de um dos princípios liberais, o pluralismo, acentuando a necessidade das sociedades se organizarem em torno de uma certa ortodoxia, um certo consenso, para se poderem defender — e, pela lógica de seu arrazoado, escreveu em favor da condenação de Sócrates pela assembléia ateniense.

Em rápido *tour d'horizon* na lista dos pensadores liberais ainda em franca atividade e crescente influência podemos citar Peter Berger, o autor de *The Capitalist Revolution* e *Pyramids of Sacrifice*. Diretor do Instituto para o Estudo da Cultura Econômica da Universidade de Boston, especialista preeminente em questões religiosas, defensor da idéia da família nuclear, sociólogo que bem conhece nosso país e se dedicou ao estudo do chamado Terceiro Mundo, argumenta Berger que foi o capitalismo o principal instrumento de mudança que revolucionou o mundo moderno. Entenda-se o capitalismo como intimamente associado ao emprego da tecnologia que, em seus efeitos práticos oriundos quase sempre da iniciativa privada, afeta a vida humana em todos os seus aspectos.

Além de Berger, podemos assinalar a obra de Edward Banfield. Banfield tornou-se conhecido em 1958 com um estudo, intitulado *The Moral Basis of a Backward Society*, sobre uma pequena cidade do Sul da Itália, Chiaromonte, onde analisou os fatores culturais ou psico-sociais que

---

[168] Participei de várias dessas reuniões e representei o Comitê no Brasil.

determinam a pobreza e o atraso. Casado com uma italiana, Banfield diagnosticou perfeitamente, sem concessões de democratismo romântico, as condições educacionais e sociais, de desconfiança, preguiça, passividade e bom-mocismo que mantinham na Idade Média o *mezzogiorno*, condições que são exatamente as mesmas que vigoram nas regiões subdesenvolvidas de nosso país e do resto do mundo. Em 1970, sua obra *The Unheavenly City*, causou novo impacto, renovado com *The Unheavenly City Revisited*, de 1990, em que, destroçando os tabus da Esquerda e irritando-a com sua franqueza realista, demonstrou a inanidade de todos os programas, ditos "sociais", destinados a proteger os pobres e mais desavantajados, mas que invariavelmente redundam em benefício para os mais afluentes. O arrazoado reforçou os argumentos de Charles Murray contra a legislação previdencialista. Para ambos, Banfield e Murray, o progresso e o equilíbrio de uma sociedade são de natureza moral. Registremos também o nome do Dr. Michael Novak, um teólogo católico de Washington que tem procurado arcar com a difícil, senão impossível tarefa de conciliar o capitalismo e as posições medievais da Igreja em matéria econômica. De Novak, o livro mais influente é *The Spirit of Democratic Capitalism*. Publicou recentemente (1993) uma obra, que não me parece muito convincente, tentando realizar para o Catolicismo o que Weber empreendeu para o Protestantismo: *The Catholic Ethics and the Spirit of Capitalism*. Ele aí analisa, cuidadosamente, a evolução do pensamento do Papa João Paulo II de um social-democratismo difuso para uma defesa mais categórica do liberalismo econômico. Entre os filósofos políticos da linha de Tocqueville, importante é a obra de Robert Nisbet; e a do professor de filosofia de Harvard Robert Nozick que, em seu livro *Anarchy, the State and Utopia*, combate tanto os que pretendem prescindir inteiramente do Estado quanto os que, como seu colega de Universidade, John Rawls, se inclinam para uma Teoria da Justiça de índole social-liberal ou social-democrática.

Finalmente, na vanguarda dos economistas e "libertários" mais avançados podemos relembrar o nome de Murray Rothbard, com seu *The Ethics of Liberty*. Rothbard, recentemente falecido, e o filho de Milton Friedman, David, pendem, não para um "Estado mínimo" como sugerido por Nozick, mas para uma espécie de anarco-capitalismo e um *laissez*-

faire absoluto, ou "anarquismo de mercado", inspirado nas doutrinas dos economistas do século XIX Frédéric Bastiat e Gustav de Molinari, este belga. Eles pretendem suprimir inteiramente toda e qualquer intervenção do Estado na economia. Frank Meyer os acusava de partidários de uma ideologia libertina e negava que a liberdade individual possa ser alçada à categoria de um fim em si mesmo. Mais "liberal-conservadores", como discípulos de Hayek, são vários prêmios Nobel de economia como George Stigler e Frank Knight, já falecidos, e James Buchanan e Gary Becker. Ex-Presidente da Sociedade do Mont Pèlerin, Becker é autor de obras de introdução ao comportamento humano, do ponto de vista da economia, *Social Economics* (1989). Como professor de Chicago e aplicando a teoria da escolha racional, ele tem tentado colocar a economia como paradigma central de toda ciência social, inclusive a demografia e a antropologia. O próprio Hayek e esses seus discípulos — repetimos — sempre invocaram o Estado como necessário, um *mal necessário*, no sentido de criar uma estrutura legal, imprescindível à proteção da liberdade e da propriedade privada contra os marginais, assaltantes, mafiosos, parasitos e pingentes da economia. Israel Kirzner, um israelita ortodoxo que se tornou um dos principais representantes da escola de Hayek, insiste na necessidade do respeito ao direito de propriedade, numa forte estrutura ética dentro da sociedade, para que possam economia e sociedade funcionar livremente. A verdade é que só um Estado de Direito poderoso é suscetível de organizar um ambiente anti-monopolístico e anti-oligopolista, com suficiente credibilidade para que possa a concorrência funcionar livremente.

No processo revolucionário do "liberismo" ou "libertarianismo", vale relembrar o papel decisivo dos grandes *think-tanks* nos EUA. Robert Royal, um amigo meu que visitou o Brasil em 1996 para pronunciar conferências e estudar nosso desenvolvimento, invoca o Tocqueville de *La Démocratie en Amérique* para enfatizar o papel das sociedades privadas intermediárias no sentido de impedir a usurpação, pelo governo, da moralidade e da inteligência de um povo democrático. Os "tanques da cuca" americanos, na opinião de Royal que é Vice-Presidente de um desses, o *Ethics and Public Policy Center*, contrabalançariam o peso considerável que é exercido pelos círculos universitários, as redações dos jornais e o cinema no sentido de influenciar a opinião pública. Enquanto estes são domina-

dos majoritariamente pelos chamados *liberals* de esquerda, a maior parte dos "tanques" influentes são conservadores ou libertários, exercendo seu poder intelectual diretamente a partir de Washington, onde um grande número está concentrado. Eles seriam "instituições mediadoras cruciais" porque combinariam o ideal aristotélico com seu conhecimento ao mesmo tempo teórico e prático. Corresponderia ao "tipo ideal" de trabalho político segundo Weber. Formados por intelectuais de alto gabarito, como Kristol, Murray, Novak e o próprio Royal, sendo seu recrutament efetuado nos círculos mais renomados do pensamento filosófico, político e econômico americano, esses *think-tanks* escaparam da sorte que, paradoxalmente, afetou as grandes fundações criadas pelos mais famosos empresários, como a *Rockefeller*, a *Carnegie* e a *Ford Foundations*, as quais cairam todas nas mãos de esquerdistas — mais contribuindo para desprestigiar do que enaltecer a reputação dos EUA no exterior. A vitalidade dos liberais-conservadores se manifesta pelas publicações que editam as quais, não obstante o número relativamente reduzido da tiragem, são dirigidas a um público seleto na capital e assim concebem as políticas que serão, posteriormente, aplicadas pelos partidos no poder. Vale mencionar, nesse sentido, a *Hoover Institution*; o *Brookins*, mais levado a políticas socializantes da época de Kennedy e Johnson; o *Center for Strategic and International Studies* (Kristol), de grande prestígio na área de política externa; a *Heritage Foundation*, fundada em 1965 por Edwin Feulner, em Washington[169], para agir na área de política interna e oferecer ao governo federal soluções alternativas ao estatismo galopante; o *CATO Institute*, ocupando um nicho no pensamento "libertário", semelhante ao dos Institutos Liberais em nosso país (Ed Crane e David Boaz); o *American Enterprise Institute*, também de Washington, fundado em 1943 com forte apoio empresarial (Michael Novak); o *Liberty Fund*, de Indianapolis, que financia "seminários socráticos" por todo o mundo, inclusive já vários no Brasil, e também exerce ampla função editorial; e, mais ainda, o *Competitive Enterprise Institute* e o *Citizens for a Sound Economy*, este último guarnecido de 'assessores do antigo Vice-Presidente Dan Quayle. Entre as instituições de ensino liberais podemos mencionar o *Hillsdale College*, no

---

[169] A instituição opera hoje com um *staff* de 160 funcionários e um orçamento superior a 20 milhões de dólares, o que dá uma idéia de sua riqueza e influência.

Michigan, que se vangloria de ser a única universidade que sempre se negou a receber qualquer subsídio do governo. Como instituições de caráter universitário que desempenham um vasto papel na divulgação das idéias de Hayek, Friedman e outros gurus do Liberalismo econômico clássico, a *George Mason University* e também a *Atlas Foundation*, esta dirigida por um argentino, Alejandro Cháfuen, e o *Institute of Humane Studies*, os três em Fairfax na Virginia; e, em S.Francisco, o *Laissez-Faire Books*, que distribui literatura liberal pelo correio; e ainda em Fairfax, a *Future of Freedom Foundation*, instituição radicalmente libertária cujo programa comporta "uma defesa inflexível, moral, filosófica e econômica, da liberdade individual e do governo limitado". Na George Mason leciona James Buchanan, prêmio Nobel de economia e um dos maiorais da escola da *Public Choice*, uma importante variante do ideário. Também algumas revistas, como a *National Review*, fundada por William Buckley Jr., e jornais, como o *Washington Times* de Washington, são importantes na consolidação das idéias de Hayek e outros gurus do Liberalismo clássico. Esta última folha pertence ao coreano Reverendo Moon. Foi fundada para fazer concorrência ao "liberal esquerdizante" *Washington Post* (outrora cognominado de *Pravda* sobre o Potomac), órgão do *Establishment* intelectual do Partido Democrático. Embora ainda minoritário na tiragem, o *Washington Times* passou, juntamente com o *Wall Street Journal* de Nova York, a desempenhar um papel de vanguarda como porta-voz dos neoliberais americanos.

O movimento liberal-conservador — *liberal*, insistamos sempre, no sentido clássico do termo e não no sentido vulgar socializante que obteve nos EUA[170], razão pela qual frequentemente usamos o conjuntivo, adicionando a palavra *conservador* — é assim guarnecido por um número enorme de entidades, institutos, centros, fundações e outras organizações,

---

[170] Para se ter uma idéia das dificuldades de nomenclatura na identificação dos termos *liberal* e *conservador*, basta lembrar que, no último debate perante a TV que garantiu a vitória do então candidato republicano George Bush contra seu adversário Dukakis, do Partido Democrático, o vencedor investiu enfaticamente contra o "liberalismo" do adversário. Os termos que correspondem, grosso modo, a "direita" e "esquerda" entre nós, criam uma dicotomia obsoleta.

que proliferam com exuberância e a vantagem de amplos financiamentos, proporcionados pelos empresários e contribuintes daquele generoso país.

Salientemos que a tendência moralizante da "Maioria Moral" coexiste, sem se confundir, com o "liberismo" ou "libertarianismo" econômico, segundo os ensinamentos de Hayek e Friedman. É este um dos paradoxos. Os conservadores procuram dar marcha a ré na Revolução Sexual, da qual os mais atrevidos líderes se encontram justamente nos Estados Unidos. Não nos podemos estender mais extensamente na análise desses aspectos, às vezes contraditórios, da Revolução Liberal nos Estados Unidos porque, em vista da sua vastidão e complexidade, diversas são ali as condições da evolução política e social. E, de qualquer forma, a poderosa reação libertária, moralizante e anti-estatizante — está apenas se iniciando, provocando, como seria de esperar, divergências e excessos, alguns condenáveis.

Os efeitos políticos dessas tendências custaram a manifestar-se. A primeira tentativa relevante dos conservadores nas urnas foi um fracasso: depois do assassinato de Kennedy que foi automaticamente sucedido pelo Vice-Presidente Johnson, o senador Barry Goldwater se apresentou em 1964 pelos Republicanos mas não conseguiu impedir a reeleição esmagadora de Johnson, num *landslide* de 16 milhões de votos a mais do que seu adversário. Goldwater era de longe o político mais capaz e sério mas foi carregado por acusações sem substância de apoiar medidas racistas, defender maior envolvimento no Vietnam e propor iniciativas de "direita" num capitalismo selvagem. Foi Nixon quem iria representar os princípios do Partido Republicano. A eleição de 1968 o levaria à presidência, que teve grandes sucessos em matéria de política externa com o fim da intervenção na Indochina, o fortalecimento da contenção do imperialismo soviético e o reatamento com a China. Seu fim patético, no entanto, comprometeu ainda mais o quadro político dos Estados Unidos nesse período de crise grave, com seus conflitos raciais, a violência armada, as badernas de estudantes e a revolução sexual — de tal modo que se falou numa "Segunda Revolução americana". Criou-se o que Lionel Trilling chamaria uma *adversary culture*, uma cultura dissidente e contestatária cujos reflexos se fariam sentir em todo o mundo, inclusive em nosso país. Na Universidade de Columbia, Nova York, e em Berkeley, na Califórnia,

registaram-se excessos sobretudo entre estudantes da alta burguesia — "as crianças mal educadas" de que falara Ortega, já em 1930, que esperam tudo grátis na vida — mobilizados, desta vez, em organizações subversivas como a *Students for a Democratic Society*. Surgiram também grupos terroristas como os *Black Panthers, Weathermen* e a *Simbionese Army*[171].

Foi a eleição de Ronald Reagan o que, verdadeiramente, marca o início da "Revolução Gloriosa" de índole liberal-conservadora na América. Os EEUU recuperam a posição hegemônica no mundo, que parecia ameaçada tanto em termos políticos, quanto econômicos e militares. No momento em que escrevo, a arrasadora vitória da oposição nas eleições legislativas e estaduais de fins de 1994 — que permitiu ao Partido Republicano, simbolizado por um elefante, conquistar não só a maioria nas duas casas do Congresso, o que não ocorria havia mais de 40 anos, mas a maioria dos governos estaduais, inclusive nos dois principais, Nova York e Califórnia — ainda não produziu todos seus efeitos. É de crer que os oito anos do governo Reagan constituíram apenas uma primeira etapa do processo de transformação liberal. Um preâmbulo. Um ensaio geral. Não foi a *reagonomics* seu principal sucesso — embora tenha estimulado a retomada da expansão econômica. Foi o fato de haver provocado o colapso do "Império do Mal". O Presidente Bush completou a construção dos alicerces da "Nova Ordem Internacional" com sua economia global, descurando, porém, das questões de política interna. Sua política econômica pouco revelou do espírito hayekiano pois, entre outras coisas, aumentou os impostos e permitiu a explosão do déficit público. Bush foi por isso derrotado por Clinton.[172]. São figuras exponenciais do novo *Establishment*, ou novo *Counter-Establishment* liberal-conservador — velhos conservadores como Kristol, Podhoretz, Buckley ou Moynihan, e novos

---

[171] Vale a pena notar que o número de pessoas mortas nos EUA durante esse período, por motivos políticos ou em massacres de presidiários revoltados, foi maior do que as perdas registadas no Brasil, pelos mesmos motivos, nos vinte anos de regime militar. No Brasil também, felizmente, não se registou a epidemia de assassinatos políticos que afetaram a América e vitimaram os dois irmãos Kennedy e Martin Luther King, o líder do movimento pacífico contra a discriminação racial.

[172] Embora, de conformidade com o princípio tradicional de equilíbrio dos poderes, é bem possível que o eleitorado prefira um Presidente oposto ao Congresso, reelegendo Clinton.

libertários como Feulner, Ed Crane, Grover Norquist, Emmet Tyrrell, Ralph Reed, John Fund, Jack Faris e Rush Limbaugh, para só citar aqueles que, no momento, parecem os mais influentes. Este último é um prestigioso comentarista de rádio. A figura que parece mais expressiva dessa "revolução" liberal-conservadora é o novo Presidente *(Speaker)* da Câmara, Newt Gingrich. Tyrrell é fundador e editor de uma nova revista poderosa, *The American Spectator*. Norquist resume as correntes divergentes que se congregam em torno de Gingrich, desde a direita conservadora, até o liberismo mais radical, num denominador comum: oposição ao poder do governo. Seria esta a nova fórmula do *Laissez-Faire* liberal. Norquist refere-se à idéia individualista do *Leave us alone*: deixe-nos em paz! Pondo de parte os economistas e sociólogos da *Mont Pèlerin Society*, esses pensadores e ativistas políticos constituem hoje a vanguarda intelectual do Liberalismo no mundo.

Tentando presumivelmente conquistar as simpatias da grande massa "conservadora", bem mais radical em suas convicções, o Senador Bob Dole, líder republicano do Senado, em declaração sensacional, previne contra os abusos à Primeira Emenda constitucional que assegura a liberdade de pensamento e expressão: "Nossa música, cinema, televisão e publicidade empurram regularmente os limites da decência, bombardeando nossas crianças com uma mensagem destruidora de violência banal e sexo ainda mais casual". "Uma fronteira foi atravessada", insiste, "em pesadelos de depravação". E termina: "Chegamos a um ponto em que nossa cultura popular ameaça solapar nosso caráter como nação... O nosso não é um chamamento a favor da censura. É uma convocação para a boa cidadania". Reconhece Dole, como de um modo geral os conservadores americanos, que os elementos da intelectualidade da Costa Leste, em Nova York e nas Universidades de elite, assim como em Hollywood, o que constituiria o *Liberal Establishment*, alimentam uma atitude de autocrítica nacional e de "liberalismo de esquerda", propagando um modelo de estrutura social rigorosamente oposta à cultura tradicional do país.

Numa outra declaração, que resume admiravelmente os propósitos do setor conservador do Partido Republicano, principia Newt Gingrich com afirmações patrióticas sobre a liderança que a América deve exercer no mundo, "sendo a única civilização global, universal, na História da

Humanidade"; sobre a maior expansão econômica jamais ocorrida; e sobre o fato que seu "sistema de valores é imitado em todo o mundo" e sua "tecnologia revolucionou o modo de vida da humanidade e tem sido a força primária para a globalização". Conclui, nesse ponto, que a "América é a única nação suficientemente grande, suficientemente multiétnica e suficientemente comprometida com a liberdade para liderar" o planeta[173].

Completando o pensamento de Gingrich, o ex-Senador republicano pelo Wyoming, Malcolm Wallop, falando para o *Cato Institute*, salientou, como que para prevenir contra a *hubris* arrogante dos vencedores, que "seria sábio se os conservadores revivessem a idéia que, *mesmo quando somos o governo, o governo deve ser o inimigo*". Muito envolvido no Movimento conservador e tendo organizado um *Conservative Television Network*, Wallop atribui à intervenção estatal a imoralidade reinante no ensino e nos meios de comunicação. "Em uma geração", afirma, "o governo dobrou o montante em dinheiro que de nós retira, privou-nos crescentemente do controle sobre nossas vidas, abandonou aos criminosos nossas áreas públicas e transformou nossas escolas em fábricas de ignorância.

---

[173] Entretanto, combinando sabiamente o otimismo com o pessimismo que nos deve envolver no mundo moderno, Gingrich passa a salientar que existe nos Estados Unidos uma tensão entre decadência e progresso. "Como todas as civilizações na história, estamos em eterno perigo de desintegração". Aponta em seguida para o papel negativo dos modernos meios de informação que "servem cinicamente de instrumento para os mais baixos instintos". Gingrich entra aí, com grande franqueza, na questão da ordem pública e da moralidade que, justificadamente, tem provocado as mais sérias preocupações e angústias naquela parte da população descrita como a da "maioria silenciosa" ou da "maioria moral". A descrição que faz da situação moral lamentável e crescimento espantoso do crime no país reflete uma ansiedade que, infelizmente, não podemos negar seja universal. Trata-se de uma situação com a qual também nos deparamos no Brasil, como sociedade moderna. "Sabemos que a civilização americana não poderá sobreviver com mães solteiras de 12 anos de idade, com adolescentes de 15 anos matando-se a tiros, com rapazes de 17 morrendo de Aids e com jovens de 18 anos formando-se nas faculdades com diplomas que nem conseguem ler". Ele termina mencionando o que considera sejam os quatro grandes desafios de nosso tempo: 1) a revolução da informação; 2) a ascensão do mercado mundial; 3) a crise de soberania e de confiança no governo; e 4) a decadência do Estado assistencialista que não compreendeu a natureza humana e reduziu os cidadãos a clientes, subordinou-os aos burocratas e os sujeitou a regras que são contra o trabalho, contra a família, contra as oportunidades e contra a propriedade. A manifestação de fé no Liberalismo, quando "os cidadãos terão a liberdade de procurar a felicidade por si próprios", conclui a peça — a qual resume o programa intitulado *"Contrato com a América"*.

Afastou-nos uns dos outros na base da raça e mesmo do sexo e, em nome da tolerância, fez-nos intolerantes".

O *caveat* de Wallop é valioso sob um outro prisma. Sabemos que, alimentado durante os quarenta anos da Guerra Fria pela *desinformatzya* soviética, o anti-americanismo deita em grande parte sua raízes na mentalidade conservadora de "direita". Esse sentimento já aparece, ao tempo mesmo em que Tocqueville escrevia seu elogio da democracia americana, nos escritos do ultra-conservador, legitimista e absolutista Louis Gabriel De Bonald o qual, mal interpretando o pragmatismo da solução liberal, acusava os Estados Unidos de serem "um produto da abstração onde a natureza não está por nada". O anti-capitalismo de esquerda e o anti-liberalismo de origem conservadora (muitas vezes católico) constroem, na verdade, o fundamento da ojeriza aos Estados Unidos que tem alimentado a resistência, dentro do próprio Ocidente democrático, à liderança de Washington na luta contra os totalitarismos e coletivismos de toda espécie. Vêmo-lo hoje, em nosso país, na comunidade de tais pontos de vista entre petistas e linha-dura militar.

A manifestação mais clara, persistente e generalizada do fenômeno revolucionário liberal é o profundo descrédito em que caíram a política e os políticos. Os inquéritos de opinião levados a cabo, aqui como na Europa e na América do Norte, confirmam essa presunção de incredulidade escarnecedora. Congressistas, juízes, ativistas políticos de variada espécie, nas nações democráticas, para não falar em membros do Executivo que recebem o tiroteio de todos os lados, são alvo das manifestações de desconfiança, sustentada pelas sondagens tanto mais cruentas quanto mais alto o nível cultural do público. O exemplo vem de cima: vem do próprio modelo exemplar de democracia poderosa, os Estados Unidos. Nesse ponto, os Estados Unidos estão apenas numa posição dianteira pois, por mais paradoxal que possa parecer, ***é desde a "revolução cultural" dos anos sessenta que cresce em todo o mundo o repúdio à autoridade governamental excessiva.*** Todos os observadores da realidade americana corroboram a constatação de uma rebelião popular contra o próprio sentido de política — o que se manifesta pelo baixo índice de comparecimento às urnas; a vantagem inicial sempre tomada pela oposição, qualquer oposição contra o partido do *status quo*; o aparecimento de candidatos de "terceiros parti-

dos" (o caso de Ross Pérot) que fazem da luta contra "*politics as usual*" seu principal cavalo de batalha; e o fato que a inédita vitória dos Republicanos no Congresso e na maioria dos Estados resulta, principalmente, de seu programa de redução do poder do governo e dos governantes. A cidade de Washington tornou-se um símbolo de ineficácia, corrupção, esbanjamento, demagogia e "assédio sexual". Isso de tal modo, que o sucesso do "Contrato com a América" redunda do chamado implícito à rebelião contra o sistema.

Certos fenômenos de anarquia que podem encontrar os primeiros sintomas na Revolução Cultural maoísta (dirigida contra a burocracia tradicional ou mandarinato), na rebelião estudantil de 1969/69 e no movimento *hippie*, manifestam-se hoje, paradoxalmente, entre os chamados "novos revolucionários" — que seriam de extrema-direita! Vejam os aberrantes paradoxos da ideologia! Atos terrorísticos, como a explosão de um edifício do governo federal na cidade de Oklahoma e o aparecimento de seitas fanáticas como a de David Koresh, seriam sinais de paranóia contra o governo. Os fanáticos dessa "orla lunática" *(lunatic fringe)* culpam a ONU, Bill e Hillary Clinton, os "federais" de Washington, os Católicos, os Judeus, o FBI, a CIA, o sistema métrico, as tentativas de controlar o uso individual de armas e outros bodes-expiatórios fantasmagóricos como empenhados numa enorme conspiração contra as "liberdades fundamentais" do povo americano. Uma mistura curiosa e inédita de patriotismo, cristianismo protestante e anarquismo configurariam o que poderíamos classificar como a "*moléstia infantil do Liberalismo*".

O ponto a salientar, contudo, é o ardor raivoso da luta contra a própria idéia de Estado. A transformação do ímpeto anarquista de sua postura de extrema-esquerda, como era no século passado, a uma posição de direita determinaria o paradoxo. O Estado deixa de ser um "mal necessário", como o definia Thomas Paine em sua obra de enorme repercussão *Common Sense*, à época da Independência americana, para se tornar simplesmente um mal intolerável. E os aspectos de romantismo anárquico que o próprio Paine exemplificou — essas facetas do liberalismo que se exprimem pela libertinagem moral e a exacerbação da noção de "direitos humanos" a ponto de se transformar em completa anomia — justificam a minha presunção que a Revolução Cultural chinesa, o movimento estu-

dantil de 1968/69 e as explosões terrorísticos que pipocam aqui e ali desde então corporificam a face tenebrosa e psicopática da Revolução Liberal. São os desequilibrados e alienados que, como sempre, raciocinam na base do "quanto pior, melhor"... O terrorismo e o crime, como estou convencido, vão doravante constituir o grande desafio dos regimes liberais. E o desafio é tanto maior quanto os acelerados progressos técnicos, que já concedem à informação uma posição superior a 50% da atividade econômica, deixando o resto para os serviços e a produção, provocarão indubitáveis desequilíbrios geradores de violência, do tipo dos que Charles Murray prevê em sua obra *The Bell Curve*.

Parece-me que o processo surpreendente de desafio à autoridade governante está absolutamente de acordo com a atmosfera geral da Revolução liberal no mundo, a Segunda Revolução Gloriosa — que é uma Revolução não contra uma classe ou um governo determinado, mas contra a própria idéia de governo e de sistema estatal hegemônico[174]. A convicção

[174] Em nosso país, um paradoxo da mesma natureza se está manifestando. Sentimo-lo mesmo quando o sentimento de revolta e protesto arde em pessoas que, de modo algum, têm consciência de serem liberais. O repúdio à tributação extorsiva, a crítica à corrupção e aos abusos inqualificáveis dos políticos, o desejo de reduzir a custosa e dinossáurica burocracia estatal, a consciência da inépcia perdulária das estatais — em suma, a luta contra o que Snalislav Andreski chamou de *kleptocracia*, são hoje exigências universais. A classe política é considerada como um bando de parasitas, os "vira-bosta" como os chama Emil Farhat, sequiosos dos dinheiros públicos para a manutenção de suas mordomias ilícitas. A raiva, o pessimismo, o sentimento de asco justificam-se diante de episódios como os "direitos adquiridos" dos 338 marajás do Maranhão, quase todos clientes do José Fim-da-picada Sarney, o mesmo que lançou o slogan *tudo pela social*, os quais recebem salários superiores aos do Presidente da República, uma soma que, em conjunto, supera o que gasta o Estado, um dos mais miseráveis do país, com saúde pública (*Folha de S.Paulo*, 12.XI.95). Sarney, por falar nisso, foi eleito Senador com 12.000 votos do Amapá, menos do que o necessário para eleger um vereador em S.Paulo ou no Rio. Ele não representa coisa alguma, salvo o velho patrimonialismo clientelista, o que não impede que tenha sido escolhido Presidente do Senado. Assim confirma a aberrante distorção do princípio democrático da representação, oriunda da existência do Senado e dos coeficientes eleitorais na Câmara, como resultado da escandalosa divisão territorial que criou uma multidão de estados vagabundos com o único propósito de favorecer o emprego de políticos sem-vergonha, oriundos da parte mais atrasada do país — Acre, Rondonia, Amapá, Roraima, Tocantins, para não falar nos pequenos estados nordestinos que só justificam sua existência autônoma, na federação, pela iniciativa do rei Dom João III de Portugal em 1533, de distribuir sesmarias a seus "donatários". Um resquício também do chamado "entulho militar" do tempo do Geisel que a Nova República cuidadosamente preservou. Em outros termos, mais concretos porém não-violentos, nem extravagantes, repete-se a grande maré rebelde de 1968/69 — e desta vez não é a juventude que se manifesta ruidosamente, mas a "maioria silenciosa" da

classe média, revelando-se de modo ainda titubeante no resultado de eleições, pelo veículo da imprensa ou no aparecimento ocasional de juízes que acreditam, de fato, no Estado de Direito (*rule of law*) como fundamento essencial da democracia em regime liberal — e morrem no exercício de sua magistratura. Se, no Brasil, um Presidente da República que recebera 35 milhões de votos foi repudiado e expulso como corrupto, o mesmo está ocorrendo na Coréia, México, Venezuela, Colômbia e Peru. Na Itália, a operação *mane pulite* derrubou os dois partidos que, durante décadas, haviam governado o país. Andreotti e Craxi, seus líderes mais prestigiosos, sofreram a ignomínia da condenação pelos tribunais como mafiosos, corruptos e mentirosos. Mesmo no Japão, o país de maior disciplina cívica do planeta, uma reação algo semelhante derrubou os Liberais-democráticos que haviam governado desde o fim da ocupação aliada e comprometeu, um por um, os mais ilustres ministros e premiers. Na França, Miterrand e seus socialistas *gauchistes* foram carregados por escândalos mas acusações do mesmo teor atingiram candidatos da *droite*. Balladur perdeu sua chance de galgar a Presidência em grande parte em virtude de rumores desse tipo. O próprio Secretário Geral da OTAN, um ex-Ministro da Defesa da Bélgica, foi obrigado a demitir-se sob o impacto de imputações de favorecimento suspeito em contratos de compra de aviões de combate. Na Espanha, investigações criminais alcançaram o Primeiro Ministro Gonzalez, de maneira que nos enche de tanto maior perplexidade quanto a acusação se refere ao justificado combate do líder socialista contra os terroristas separatistas do ETA. Na Europa oriental e na ex-URSS a anarquia que parece suceder ao despotismo comunista provoca, às vezes, o recurso paradoxal de apelo aos próprios membros mafiosos da antiga Nomenklatura que desgraçou esses países. Em muitos casos, os comunistas, agora como travestis democratas, recuperaram o poder. Surge uma espécie de masoquismo coletivo no sentido de desafiar aqueles mesmos que eram outrora cultuados como legítimos representantes do povo. A exigência de honradez, veracidade, juramento de obediências às promessas feitas torna-se obsessiva. A liderança carismática entra em míngua. Ou então, os portadores de carisma são procurados fora do sistema, como sempre acontece em ocasiões de revolta popular. E os líderes de sucesso nas urnas são aqueles que se apresentam — tal o caso de Fujimori — como *outsiders*, estranhos, desconhecidos mas inimigos da corrupção e da velha oligarquia de políticos. No México, o asco com o regime que há 70 anos se impôs ditatorialmente, sob a máscara do chamado Partido Revolucionário Institucional, é de tal ordem que a transição para o Liberalismo econômico e integração na comunidade da NAFTA se está processando no estilo traumático das nações da Europa oriental. Entretanto, combinando sabiamente o otimismo com o pessimismo que nos deve envolver no mundo moderno, Gingrich passa a salientar que existe nos Estados Unidos uma tensão entre decadência e progresso. "Como todas as civilizações na história, estamos em eterno perigo de desintegração". Aponta em seguida para o papel negativo dos modernos meios de informação que "servem cinicamente de instrumento para os mais baixos instintos". Gingrich entra aí, com grande franqueza, na questão da ordem pública e da moralidade que, justificadamente, tem provocado as mais sérias preocupações e angústias naquela parte da população descrita como a da "maioria silenciosa" ou da "maioria moral". A descrição que faz da situação moral lamentável e crescimento espantoso do crime no país reflete uma ansiedade que, infelizmente, não podemos negar seja universal. Trata-se de uma situação com a qual também nos deparamos no Brasil, como sociedade moderna. "Sabemos que a civilização americana não poderá sobreviver com mães solteiras de 12 anos de idade, com adolescentes de 15 anos matando-se a tiros, com rapazes de 17 morrendo de Aids e com jovens de 18 anos formando-se nas faculdades com diplomas que nem conseguem ler". Ele

arraigada se alastra universalmente da incapacidade dos governantes de tomar decisões que não sejam em benefício de seus interesses egoístas mais escandalosos.

É curioso notar que, na revolta da juventude contra a Guerra do Vietnam, encontramos uma motivação que está no próprio âmago do liberalismo. De fato, a rejeição ao princípio do Serviço Militar Obrigatório — que foi uma invenção dos jacobinos franceses e uma das primeiras manifestações do crescimento do Estado-Moloch — também impregna a tradição anglo-americana e se justifica quando a luta não é vista como uma defesa espontânea, legítima e imperativa da liberdade — o princípio tradicional da "guerra justa" —, mas um abuso do nacionalismo agressivo. Repare-se ainda que, no princípio deste século, toda a burocracia federal americana se alojava num único edifício, o *Old Executive Building*, também debicado como *foggy bottom*. Este se transformou mais tarde em sede do Departamento de Estado e hoje só consegue albergar o pessoal que serve a Casa Branca. Isso se explica, como nota Lepage, pelo aumento descomunal das despesas governamentais americanas. Mas mesmos seus percentuais são pequenos quando postos em confronto com o Brasil e países semi-socialistas como era a Suécia. Lembro-me que, até o período getulista, não existia no Rio de Janeiro, salvo para o Exército e para as Relações Exteriores, nenhum edifício especialmente reservado a um Ministério. A engorda da burocracia coincide, nos EEUU como aqui, com o crescimento da regulamentação, do intervencionismo estatal, dos impostos, dos orçamentos, dos edifícios públicos, das responsabilidades governamentais sempre mal atendidas, e da belicosidade geral do Estado-nação soberano[175]. É isso o que universalmente ocorreu como resultado de uma

---

termina mencionando o que considera sejam os quatro grandes desafios de nosso tempo: 1) a revolução da informação; 2) a ascensão do mercado mundial; 3) a crise de soberania e de confiança no governo; e 4) a decadência do Estado assistencialista que não compreendeu a natureza humana e reduziu os cidadãos a clientes, subordinou-os aos burocratas e os sujeitou a regras que são contra o trabalho, contra a família, contra as oportunidades e contra a propriedade. A manifestação de fé no Liberalismo, quando "os cidadãos terão a liberdade de procurar a felicidade por si próprios", conclui a peça — a qual resume o programa intitulado *"Contrato com a América"*.

[175] Um exemplo atual absolutamente aberrante é o esforço da Justiça Federal Superior em Brasília para resolver o seu problema intratável de inépcia e corrupção pela construção de imensos prédios, de luxo faraônico, a um custo que ultrapassa os 200 ou 300 milhões de reais.

mentalidade nacionalizante e socializante cujos primórdios descobrimos no momento do declínio do primeiro Liberalismo clássico.

Interessante nesse ponto é a proposta do líder republicano na Câmara, o deputado Dick Armey, que apresentou um plano para a "restauração da liberdade e da justiça" nos EUA. Afirma esse político americano aquilo com que todos os liberais clássicos estamos de acordo: "O governo é grande demais, tributa e gasta demais. De todas as coisas reais e imaginárias que afetam os EUA nos anos 90 é esta a principal. Em larga medida, os outros grandes problemas da agenda nacional simplesmente dele derivam, sendo diretamente causados ou agravados pelo nosso governo glutão... Em nível profundo, o crescimento do governo é nosso problema. Problema mais grave porque agride no coração aquilo que significa ser americano"[176]. É a mesma idéia de Alfred Jay Nock: "nosso inimigo é o

---

[176] Dick Armey está tentando convencer seus colegas congressistas dos benefícios de seu plano. Trata-se de um projeto de lei de sua autoria que, entre outras coisas, propõe: 1. a substituição do atual código tributário por um imposto único sobre a renda de 17% para todos os contribuintes; 2. rígidas limitações nos gastos públicos; 3. eliminação da autorização para, virtualmente, todos os programas atuais de gastos federais; 4. obrigatoriedade, para o governo, de calcular os custos da regulamentação; 5. proteção dos direitos de propriedade pela obrigatoriedade de indenização das pessoas que tiveram suas propriedades negativamente afetadas pelos regulamentos oficiais. Em recente documento enviado ao Congresso norte-americano para justificar seu projeto de reforma da maquinaria estatal de seu país, *The Freedom and Fairness Restorations Act*, o deputado republicano afirma, segundo notícia publicada pelo Instituto Liberal do Rio, que o sistema tributário dos EUA não só não é justo, mas compromete a prosperidade nacional. Ele afirma, por exemplo, que em 1990 os trabalhadores e as empresas de seu país gastaram 5,4 bilhões de homens-hora para preparar suas declarações de renda. Gastaram mais horas do que as necessárias para fabricar cada automóvel, veículo utilitário ou caminhão, o que representa uma perda econômica de uns US$ 600 bilhões. Armey cita ainda um estudo recente do economista Dale Jorgenson, da Universidade de Harvard, cujas conclusões dão idéia das centenas de bilhões de dólares de produção e renda perdidas como resultado da arcaica política tributária vigente. Elas mostram que as deficiências da legislação tributária custam à economia nacional mais de US$ 200 bilhões de produção a cada ano. Os EUA poderiam arrecadar aproximadamente a mesma receita tributária atual, se adotassem um sistema de imposto de renda mais simples e menos distorcido, com o mérito adicional de aumentar a renda da família americana média em mais de US$ 2.000 por ano. O governo americano há tempo vem deixando de ser um "bom" governo. Na verdade, a partir dos anos 30 e do *New Deal* do Presidente Roosevelt a maquinaria estatal daquele país vem, lamentavelmente, afastando-se progressivamente dos

Estado". Ela encontra um reflexo profundo numa sociedade que, na verdade, se formou a partir de dissidentes e não-conformistas — todos aqueles que repudiavam o Leviathan reinante na Europa e que, no Canaã selvagem do Novo Mundo, procuravam a liberdade e a "felicidade" tal como, individualmente, a escolhiam. Nock estaria satisfeito de saber que recentes inquéritos de opinião levam a 40% da população os que estão de acordo com seu ponto de vista. Destes, alguns chegam à paranóia e estão dispostos a recorrer à violência e terrorismo para reduzir o poder do governo federal.

---

ideais sonhados pelos País-Fundadores ao indevidamente ampliar seu raio de ação, tendo como contrapartida a elevação do ônus fiscal de todos os níveis de governo sobre os contribuintes. Papa da economia de mercado e da ortodoxia monetária, o professor Milton Friedman costuma chamar a atenção para o fato de serem hoje os EUA, paradoxalmente, um país que parece marchar contra a corrente, abandonando a política triunfante de Reagan, já violada por seu sucessor Bush, para eleger o simpático e retórico Clinton cuja primeira iniciativa importante foi querer socializar a medicina. Nota Friedman que, em 1928, os gastos do governo americano em todos os níveis era inferior a 10% da renda nacional, indo a metade para as Forças Armadas. A despesa dos estados e municípios não ultrapassava 9%, dos quais a metade estava reservada à educação e construção de estradas. Foi a época da expansão galopante da nação que se tornaria a principal potência econômica do mundo. Hoje, o Estado americano absorve 43% do PIB, dos quais 30% na área federal, dez vezes o que era em 1928. O resultado foi a redução proporcional do poder econômico americano no mundo, o qual declinou de uma percentagem de 50% do PIB universal em 1945 para cerca de 27% na atualidade. No já mencionado documento, o deputado Armey faz ainda as seguintes revelações: 1. A família norte-americana típica pagava cerca de US$ 7.000 de impostos em 1950 e já despendia, em 1990, US$ 16.000 a mais em valor corrigido pelos efeitos da inflação havida. "É duvidoso que muitas famílias americanas acreditem estar recebendo valor equivalente em benefícios". 2. Em 1930, os trabalhadores norte-americanos deixavam 12% do seu salário com o governo; em 1950 essa proporção subira para quase 30% e é provável que em 1995 a contribuição evolua para 36%. Essa tendência está erodindo gradualmente o padrão de vida da população. As elevadas taxas marginais do imposto de renda são o elemento mais destrutivo do atual sistema tributário. No entanto, os últimos dados disponíveis provam que a pressão liberal-conservadora já afetou o próprio governo Clinton, de tal modo que desde que ocupou a Presidência, o serviço público federal já teria sido reduzido em 187.000 funcionário estáveis, pouco ultrapassando hoje os dois milhões — *menos do que o funcionalismo federal brasileiro, se juntarmos o das estatais aos da administração direta*, mas abstraindo, naturalmente, o pessoal das Forças Armadas.

13. O NEOLIBERALISMO NA EUROPA E NO MUNDO

Podemos facilmente compreender por que motivo a Revolução Liberal de nossos dias — o Segundo Liberalismo — originou-se primeiramente na Inglaterra e nos Estados Unidos. Forte era ali uma tradição que, afinal de contas, conta mais de 200 anos! Os Estados Unidos passaram a representar além disso, no período da Guerra Fria, a própria e necessária potência defensora do Capitalismo e da democracia liberal. Nem que fosse como reação aos ataques das Esquerdas de todo o mundo, que neles descobriam o próprio Grande Satã do imperialismo e da burguesia reacionária e exploradora, é natural que tendessem os EEUU a se perfilar com o Liberalismo. O próprio termo *liberal*, como já notamos, adquiriu uma conotação especial, algo negativa — quando é a Liberdade um conceito positivo, um valor de aceitação unânime. Talvez tenha sido a própria corrupção ideológica do termo o que lhe permitiu resistir ao avassalamento totalitário — sem se tornarem os americanos contaminados pelo vírus socialista em grau elevado. Afinal de contas, foram presidentes tidos como "liberais", isto é, de "esquerda" — como Truman, Kennedy e Johnson — aqueles que se revelaram os mais valentes combatentes da Guerra Fria.

Mas, na Europa, só mesmo o Reino Unido registava uma conjunção semelhante. Vimos como a Inglaterra encabeçou a Segunda Revolução Liberal, tal qual se distinguira da primeira vez. No resto do continente, talvez com a exceção de pequenas nações como a Suiça, os Países Baixos ou a Islândia, fora a tradição mais regularmente de natureza estatizante. Sobre a tradição francesa, sempre navegando atribuladamente entre o Jacobinismo e o Bonapartismo, ambos estatizantes e centralizadores, já

várias vezes tivemos ocasião de nos manifestar no curso destes ensaios. É assim que poucos nomes ilustres podemos citar como pro-homens do neoliberalismo moderno. Raymond Aron (+1983) foi um deles. Dos mais ilustres. Já antes da Guerra escrevia no sentido da Liberdade, numa época em que era tido como de "esquerda" embora sustentasse exatamente as mesmas idéias que o colocaram como um "reacionário de direita" pelo *gauchisme* dos anos 60 a 80. Merquior, que foi seu aluno, salienta que pensou na linha de Tocqueville e compreendeu que as sociedades consideradas democráticas podem ser livres, como podem ser governadas de forma despótica. Todos esses pensadores têm, aliás, assinalado que liberdade e democracia não são, necessariamente, termos solidários. A democracia se refere à *forma* como é conduzido o setor público. Estritamente, sugere um governo dirigido pelos representantes do povo, sejam esses representantes autênticos ou não, tolerantes ou autoritários, honestos ou demagógicos. A liberdade, ao contrário, diz respeito exclusivamente ao *setor privado* da sociedade. A liberdade significa a escolha pelos indivíduos, sem coerção externa, da maneira como vão interagir com os outros. O papel de Aron teria sido, de qualquer forma, o de um grande professor de liberalismo, tendo contribuído em França e nos países latinos à divulgação da obra de Weber e à renovação do conhecimento de Tocqueville.

Bertrand de Jouvenel é outro que interpreta as categorias de liberdade, democracia e opressão em sua obra sobre o Poder e livros logo traduzidos em inglês na linha hayekiana. Outro papel especial e influente no câmbio de perspectiva coube, nos anos 70, a um grupo que veio a ser denominado de *Nouveaux Philosophes*. Foi por volta de 1977 que, pela primeira vez, neles ouvi falar graças a um artigo de Josué Montello no *Jornal do Brasil*, sob o título "Rebelião dos Intelectuais", e a um artigo de capa na revista *Time*, com a manchete "Marx Morreu"[177]. Os principais nomes foram os de André Glucksmann, Bernard-Henry Levy, Jean-Marie Benoist, Guy Lardreau, Jean Paul Dolié e Bernard Clavel, para só citar alguns. Alguns de seus livros se transformaram em bestsellers. O fato é que, desde maio de 1968, os cafés do boulevard St Germain não ressoa-

---

[177] Eu mesmo escrevi naquele jornal, sob pseudônimo, o artigo "***É ainda elegante ser marxista?***" (25.9.77).

vam com tanta discussão. Mas o principal papel que desempenharam foi retirar o Marxismo do menu favorito da Esquerda Festiva francesa, como se houvessem todos lido *L'Opium des Intellectuels* de Aron e se decidissem, de comum acordo, a não mais fumá-lo. O que não impediu aliás que Althusser, Derida, Foucault e Cia. continuem a ser lidos no Brasil.

O elemento, a meu ver, mais positivo na obra desses jovens zangados foi seu conteúdo moral. De novo aí uma aragem de ar fresco percorreu o movimento. O simples fato de que tenha sido Soljenitzyn o herói de Glucksmann já representou um bom sinal, reconfortante, de algo como uma nova ética ideológica. Sua colocação na linha de Sócrates configurava também um retorno às mais puras fontes da tradição espiritual do Ocidente. Convém registar que, nos anos 70, estava a França governada pelos dois primeiros sucessores de De Gaulle, Pompidou e Giscard d'Estaing — mas todos os três, de tendência mais conservadora do que verdadeiramente liberal, pouco fizeram para reduzir o papel autoritário absorvente que, tradicionalmente, teve o Estado francês. Chirac tomou posse com um programa liberal. Nomeou Ministro da Economia um liberal convencido, Alain Madelin, mas este não tardou em entrar em conflito com o Primeiro Ministro Alain Juppé. Foi obrigado a pedir demissão. A resistência da oligarquia burocrática francesa, com seu corpo de elite entre os "Enarcas" — os diplomados da *École Nationale d'Administration* — é ainda excessivamente poderosa para permitir privatizações e desregulamentações rápidas. Madelin será, presumivelmente, conservado na geladeira para o momento oportuno de uma reforma do Estado no estilo da de Vaclav Klaus na República Tcheca.

Aproveito agora a oportunidade de voltar a invocar a obra de Alain Peyrefitte, no que se refere a seus livros *Le Mal Français*, *Du Miracle en Économie* e *La Societé de Confiance*.

Peyrefitte aponta para a tradição romana, a Contra Reforma e o Absolutismo monárquico dos séculos XVII e XVIII em França como responsáveis pelo atraso em que seu país caiu em relação ao rival inglês.

Devo dizer, a esse respeito, que também tenho seguido o mesmo caminho na meditação sobre o Brasil, salvo que me parecem merecer muito menor ênfase os aspectos negativos da herança católica a qual não afeta *diretamente* a nossa vocação para o desenvolvimento, mas nos teria

apenas privado de uma ética econômica flexível, estimulante e criadora, como foi a calvinista, mais favorável ao florescimento da civilização industrial capitalista moderna. Prefiro falar em Espírito do Mediterrâneo do que em Espírito Romano. O espírito do Mediterrâneo é erótico, estetizante, antilógico. Notória é sua combinação ambivalente de patriarcalismo inflexível com um fundo emocional convulsivo de anarquismo antinômico, o que explicaria a notória carência entre nós de elementos de ordem cívica que, nos países de formação protestante, criaram as condições propícias à plena expansão da democracia capitalista.

As terceira e quarta partes (capítulos 23 e ss.) do *Le Mal Français* são dedicadas a uma investigação bastante aprofundada daquilo que denominei o Dinossauro, isto é, o paquiderme burocrático da era jurássica cuja arrogância, imobilismo nefasto e ação deletéria podem ser facilmente observados de Roma e Buenos Aires e de Paris a Brasília. Um pormenor interessante: Peyrefitte comenta os motivos que levaram a América do Norte a se tornar anglo-saxã e a fazer triunfar a língua inglesa. O Québec francófono é hoje uma simples província do Canadá, envolvida pela cultura anglo-americana e tentando inoportunamente proclamar sua independência, quando na época decisiva do século XVIII em que se decidiu a sorte do continente, era a França muito mais forte potência do que a Inglaterra e sua população quatro vezes maior. Os colonizadores ingleses revelavam iniciativa e possuíam apoio da metrópole, enquanto os franceses eram tolhidos pela burocracia e o descaso do governo de Paris. Até mesmo uma disputa entre dois fazendeiros do Québec em torno da posse de algumas vacas era decidida em Versailles.

Com o término de quatorze anos de Presidência de um espertalhão socialista, François Mitterand, o qual, havendo iniciado a carreira a serviço do regime pró-nazista de Vichy, tentou três vezes sua eleição, sendo finalmente bem sucedido em 1981, quando se aliou aos comunistas — a França se encontra hoje em grave crise de auto-confiança, tentando recuperar o tempo perdido desde a época do "Grand Charles". Desemprego, recessão, tensões internas provocadas pela imigração árabe e africana, e resistência obstinada dos corporativismos sindicais a um novo esforço de privatização e abertura econômica, tornaram patéticos os últimos anos do reinado de Mitterand.

Mas enfim, os catalisadores de uma mentalidade econômica estimulante, e de uma ética progressista são também válidos para nós. Notamos o de quanto a carecemos ao salientarmos o paradigma de S.Paulo. Peyrefitte também levanta o dualismo do espírito de ação e do espírito de contemplação, simbolizado na história evangélica de Marta e Maria, as duas irmãs de Lázaro, contraste que foi utilizado por Vianna Moog em seu paralelo entre *Bandeirantes e Pioneiros*. O autor francês segue o mesmo tipo de raciocínio quanto ao relacionamento entre religião, moralidade e economia que adotei em meu ensaio *Opção Preferencial pela Riqueza*. Assim também os fundamentos psico-sociais de nossas deficiências coletivas em sua análise convergem com as que elaborei na obra *Em Berço Esplêndido*, que é de 1972.

Mas Peyrefitte também reconhece que, neste final do século XX, o quadro se está tornando muito mais complexo. Assim como o Espírito do Mediterrâneo invade os Estados Unidos e a Europa protestante, o mundo latino se está aos poucos "protestantizando", o que relança a história em novos caminhos imprevisíveis. A França, é bem verdade, não é um país inteiramente latino. O elemento germânico e protestante desempenha um papel muito mais saliente do que entre as outras nações da mesma comunidade lingüística, cultural e religiosa. É também verdade que os outros latinos da Europa ocidental, Itália, Bélgica, Espanha e Portugal, se estão transformando aceleradamente nas últimas duas ou três décadas, de tal modo que o PIB da Itália, não obstante os governos ineptos e corruptos que se têm sucedido em Roma, já teria ultrapassado o do Reino Unido (*il sorpasso*, como proclamam os italianos com orgulho). O PIB espanhol também já é superior ao nosso, em que pese a crise em que se debate no momento o país. Gonzalez executou, na Espanha, um passe de mágica semelhante ao dos Primeiros-Ministros socialistas da Austrália e Nova-Zelândia que iniciaram um processo de abertura, privatização e modernização da economia ainda mais radical do que o empreendido por lady Thatcher. Na Austrália, os trabalhistas adotaram um *Gerenciamento e Orçamentação por Programa*, assim como um *Programa de Aprimoramento da Gerência Financeira* que merecem a aprovação entusiástica de David Osborne. O autor da obra *Reinventando o Governo*, propõe a adoção de

métodos empresariais eficientes na conduta dos negócios públicos[178]. Registre-se que o trabalhismo da Nova Zelândia, que já era poderoso no século passado, ainda se declara, oficialmente, marxista! No entanto seu governo eliminou o antigo sistema de serviço público, permitindo aos chefes dos departamentos da administração negociar contratos de trabalho com seus empregados. Foi extinta a regulamentação inibitória da competição no setor público. As grandes estatais, como as estradas de ferro, o sistema de telecomunicações e a empresa de rádio-difusão, foram obrigados a seguir uma conduta mais competitiva.

O importante é que, não obstante a ação intelectual dos liberais franceses como Peyrefitte, Jean-François Revel, Pascal Salin, Henri Lepage, Yvan Blot, Guy Sorman e outros, e em que pese o fato de estar a "direita" gaullista, liberal e conservadora, do novo Presidente Chirac, controlando o governo e desmontando a política estatizante, ainda tem a França um longo caminho a percorrer para se libertar de sua tradição centralizadora. Associado à Mont Pèlerin, fala-nos Lepage na "Nova Economia" em dois livros importantes, *Demain le Capitalisme* e *Demain le Libéralisme*, mas opina no sentido que a rebelião mundial contra os governos, contra a burocracia e contra a tecnocracia, vem acompanhada de profundo descrédito da ciência econômica. Na realidade, o que caiu em descrédito é uma economia política encabeçada pelo Estado para controlar o mercado "por decreto". A ordem espontânea de Hayek não me parece merecer as mesmas reações negativas.

Peyrefitte é pessimista: seu livro de 1993 tem como título *La France en désarroi*... Não sei se teria mudado de opinião depois das últimas eleições. Ele está publicando outro livro, desta vez sobre *La Société de Confiance Compétitive*[179]. As nações do mundo teriam hoje a escolha entre o

---

[178] E estaria, no momento, servindo de inspiração para o Ministro Bresser Pereira em sua tentativa (mais uma, entre as centenas!) de reforma administrativa. O mesmo "jeito" prudente e preguiçoso de interpretar a social-democracia como parece estar sendo levado a efeito por nosso Presidente Fernando Henrique Cardoso, pelo menos até o momento em que escrevo...

[179] A convite do autor assisti a um *Colloque* no Institut de France, em setembro de 1995, em que o tema da obra foi amplamente discutido por uma elite acadêmica francesa e alguns estrangeiros.

"mimetismo adaptado", como o Japão e a Coréia, ou o "aprofundamento no ressentimento" que aprisiona na miséria. O político e pensador francês traça um paralelo entre a mentalidade da França autoritária, nos séculos XVII e XVIII, e a da tolerância, iniciativa empresarial e liberdade na Holanda e Inglaterra. Não obstante observações como o do ministro e economista Turgot — o "primeiro teórico do liberalismo francês" que afirmava "onde o Estado é impotente e fraco, lá são os indivíduos (*particuliers*) opulentos" — a França conservou seu pendor estatizante, o que explicaria por que, na época da Revolução Industrial e do Primeiro Liberalismo, perdeu a corrida econômica para a Grã-Bretanha — do mesmo modo como para ela perdeu o Canadá e, eventualmente, perderia a hegemonia cultural para a língua inglesa.

Peyrefitte defende, em suma, a tese que a miséria sempre foi o destino da humanidade, desde o princípio e dela só alguns saíram até hoje. A tese pode ser resumida no postulado que *não é o não-desenvolvimento que é um escândalo; o desenvolvimento é que é um milagre*. A própria França só emergiu para a riqueza em princípios deste século. Em 1709, no declínio do Grande Século de Luis XIV, o país sofreu um tal flagelo da fome que os camponeses vinham mendigar o pão às portas de Versalhes. Em 1832, houve uma epidemia de cólera na Europa que vitimou Hegel e o Primeiro Ministro francês Casimir Périer. Peyrefitte argumenta então que é o *ethos de confiança competitiva* o segredo do desenvolvimento. Salientando também as afinidades eletivas entre cultura, política e economia, sua contribuição é mais uma no famoso debate iniciado por Max Weber para explicar as razões morais e culturais do impulso desenvolvimentista. É mais um reforço à tese culturalista que à psicologia coletiva, aos hábitos, educação para a inovação, à criatividade, disciplina do trabalho e sentido de responsabilidade atribui as condições para o "milagre" do desenvolvimento moderno.

Francis Fukuyama, o mesmo que se tornou famoso com a tese sobre o "Fim da História", segue um argumento paralelo ao de Peyrefitte em nova obra, de 1995, com o título *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*[180]. Assim como o autor francês se refere às virtudes da

---

[180] Foi Antonio Paim que me chamou a atenção para o novo livro de Fukuyama, em artigo no *Jornal da Tarde* de 30.X.95

Confiança Competitiva, o nipo-americano parte da tentativa de explicar por que motivo o capitalismo não se universalizou. Recusando-se muito embora a aderir inteiramente às teses dos economistas liberais clássicos da linha de Mises, Hayek e Friedman, insiste Fukuyama — que se dedica com particular afinco ao quadro dos povos da Ásia oriental — na importância da ética do trabalho e sua organização nos países da ponta do desenvolvimento; e sobretudo na virtude de confiança mútua (em inglês *trust*). A confiança mútua é definida como a expectativa de uma comunidade quanto ao comportamento regular, honesto e cooperativo de seus membros, a partir de normas compartilhadas. Isso reduziria os custos da transação. Ele fala também no fato da família constituir, muitas vezes, um obstáculo à atividade empresarial — salientando um fator que também já tenho tentado colocar na equação do desenvolvimento. Para Fukuyama, virtudes familiares e virtudes sociais seriam contraditórias.

O grande pensador liberal italiano foi Bruno Leoni. Eminente jurista e professor, que foi Presidente da Mont Pèlerin em 1967 e morreu estupidamente assassinado no mesmo ano, Leoni é autor de uma obra importante, *A Liberdade e a Lei,* traduzida e publicada em português pelo IL do Rio. Ele insistia na necessidade de reexame do lugar do indivíduo no sistema legal como um todo: "Não se trata mais de defender esta ou aquela liberdade particular", escrevia, "é uma questão de decidir se a liberdade individual é compatível em princípio com o presente sistema de legislação". Leoni alegava ainda que os corpos legislativos estão progressivamente usurpando funções que era e devem ser exercidas pelos indivíduos, e não pelos governos. O número excessivo de leis e regulamentos de toda espécie está sufocando a liberdade individual. A Itália oferece, como o Brasil, o exemplo de uma imensa burocracia ociosa e anárquica, recrutada principalmente no *mezzogiono* atrasado, que contribui para tornar o país quase que praticamente ingovernável — uma classe política muito semelhante à nossa nordestina — que se derrama na expedição de leis e regulamentos inumeráveis, só contribuindo para aumentar a confusão. "*Per capire queste cose in Italia, è bisogno un pò di confuzione...*" — dizia um guia ao turista Goethe quando este, jovem ainda, visitou aquele país. Outro grande liberal e também membro da Mont Pèlerin foi Luigi Einaudi, que acabou se tornando Presidente da Itália.

É preciso não olvidar que a problemática do "familismo" patrimonialista, para a qual Oliveira Viana e Sérgio Buarque de Holanda já chamaram nossa atenção no Brasil, foi também levantada na Itália por Edward Banfield, depois de uma pesquisa rigorosa dos elementos de *desconfiança* que prejudicam o desenvolvimento e a modernização de uma aldeia ao Sul da Calábria. Tanto ou mais do que na França e nos países ibéricos e América Latina, a Sicilia, Nápoles e Calábria representam o peso principal que a Itália teve de carregar ao elevar-se ao Primeiro Mundo. O fenômeno da máfia, tipicamente italiano, está relacionado com esse problema da exacerbação da instituição familiar. O Familismo seria igualmente o grande obstáculo a ser superado pela China para sua elevação econômica.

ର

Diferente dos países latinos e asiáticos é a situação na Alemanha. Uma outra tradição, igualmente autoritária e estatizante, teve que ser vencida para permitir o *Wirtschaftswunder*, o milagre econômico que ergueu o país, vencido, bombardeado, torturado pelo nazismo, humilhado e destroçado pela guerra, à categoria de terceira potência econômica do planeta. Os antecedentes não eram, de fato, positivos. A tradição luterana, ali como nos reinos escandinavos, era de íntimo relacionamento da Igreja com o Estado. No princípio de "sua" revolução, dirigida contra o poder da Roma papal e da coroa imperial nas mãos dos Habsburgos católicos, Lutero pregava a hegemonia da consciência individual. No Luteranismo, que papel tão saliente desempenhou na Revolução religiosa da qual emerge a consciência individual em sua plenitude, encontramos as raízes do autoritarismo estatal. Pois pouco a pouco, objetivando reconstruir a Igreja alemã e necessitando o apoio dos Príncipes, particularmente do duque da Saxônia que o protegiam contra o poder imperial, Lutero escreveu um Tratado de índole autoritária e conservadora, *Von Weltlicher Obrigkeit* ("Sobre a Autoridade Secular"), aí proclamando o princípio de que "a mão que segura a espada secular não é humana, é a mão de Deus. É Deus que conduz as guerras". Descobre-se o mesmo espírito da Epístola aos Romanos, de S.Paulo, porém radicalizado. O *Dominus Deus Sabaoth* assim ressacraliza o Estado. Quando da terrível revolta dos campone-

ses, liderados por um fanático religioso, Thomas Münzer, o Reformador tomou o lado dos conservadores e pregou uma cruzada de príncipes protestantes e católicos contra o Canudos germânico. O princípio que o povo deve ter a religião do príncipe — *cujus regio, ejus religio* — estendeu-se por toda a Europa. Durante o século XVII, ele quase destroçou a Alemanha com a Guerra dos Trinta Anos, um horrendo conflito religioso. As consequências foram tenebrosas. Foi o pensamento absolutista alemão, em paralelismo estreito com os acontecimentos contemporâneos, o que determinou a crise catastrófica da primeira metade do nosso século. Tudo pode resumir-se em uma só palavra, o Prussianismo!

Uma exceção talvez: na obra *Política*, publicada em 1603 com subtítulo "metodicamente exposta e ilustrada com exemplos sagrados e profanos", Johannes Althusius oferece uma notável contribuição que preenche o vácuo entre Bodin e Hobbes. Mas Althusius não era luterano, era calvinista. Teólogo e filósofo do direito, de inspiração contratualista e ligado a Grotius, ele é conhecido por teses sobre Direito Natural que sustenta junto com teorias concernentes à predestinação, a partir de uma identificação do direito natural com o decálogo mosaico. Considerando a família como a mais natural das associações humanas, Althusius argumenta em favor da harmonia da República que deve proteger e encorajar a vida social. Mas também defende o direito dos cidadãos de resistir à tirania. Uma outra exceção: Emanuel Kant. Mas o liberalismo de Kant, que em certo momento o colocou em conflito com as autoridades tapadas de Berlim, combina-se curiosamente com a ênfase prussiana na noção de Dever (*Pflicht*), sobre a qual construiu seu majestoso e imperecível sistema de filosofia moral — embora também por muitos justificadamente considerado inflexível, formalista e absolutista.

Sobre essas bases pouco consistentes, o primeiro Liberalismo alemão foi um curto sonho de verão que — como se interrompesse a VIª Sinfonia de Beethoven — apenas contribuiu para a criação romântica do espírito nacionalista, destinado a permitir a unificação do país. A Prússia logo tomou conta do movimento em seu próprio benefício. Isso nos leva a um pequeno parêntese para salientar a importância da obra do economista alemão, naturalizado americano, Friedrich List. Obra importante por dois motivos: por haver grandemente influenciado o jovem Marx e por repre-

sentar a primeira franca apresentação teórica de um sistema econômico de nacionalismo fechado, semelhante àquele que se estabeleceu em nosso país e do qual tão penosamente estamos tentando nos livrar. Foi na obra *Sistema Nacional de Economia Política*, publicado em 1841, que List se atreveu a uma tentativa de desmontar o liberalismo de Adam Smith e propor um regime econômico protecionista e fortemente autárquico. O homem era um romântico embevecido, entusiasta da unificação de sua pátria pela violência, se necessário — razão pela qual a ele aderiu o jovem Marx (anterior ao Manifesto de 1848), que queria se passar por alemão autêntico, escrevia sobre a Questão Judaica, detestava a Inglaterra, a França e o "Ocidente" em geral, e ainda se sentia inteiramente enlevado com a obra de Hegel.

O nacionalismo romântico era o centro em torno do qual se moviam. Nessa época, Marx ainda não se convencera da irreversibilidade da globalização da economia, mas acreditava que a classe operária alemã seria a porta-bandeira da revolução proletária, crença que nunca abandonou. Ao se tornar internacionalista e "globalizante" foi que Marx rompeu com List. Sobre o relacionamento entre Marx e List nesse período vale a leitura do livro de Roman Szporluk, *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*. List evoluiu para um ataque cada vez mais radical contra o livre-cambismo de Smith e a pregação do protecionismo, da reserva de mercado e da intervenção estatal na economia. A concorrência econômica entre as nações devia ser estudada na base de toda economia — coisa que o jurista e cientista político Karl Schmitt iria, no período hitleriano, exaltar com uma das formas essenciais da guerra entre as nações. Foi também o inventor da oposição Norte X Sul, tão de moda hoje em dia, salvo que naturalmente exaltava o Norte (da Europa e América). Encontrando resistência a suas teorias tanto na América, onde permaneceu algum tempo, quanto na Alemanha, List eboluiu para um patriotismo germânico fanático que terminou com o suicídio. Os ingredientes da economia "fascista" e do nacionalismo econômico — na forma edulcorada brasileira do tempo de Geisel, por exemplo — estão todos nas idéias de List: as tarifas protecionistas e a economia autárquica, a direção da economia pelo Estado, a exaltação do interesse coletivo sobre o interesse individual e a distinção entre "economia produtiva" e "economia especu-

lativa" de banqueiros e investidores na bolsa. As críticas que List dirigiu à obra de Smith sobre A Riqueza das Nações são tão extravagantes, injustas e incoerentes que muitos autores já se perguntaram se ele realmente leu aquilo que atacava. O cosmopolitanismo, o materialismo, o individualismo e o particularismo desorganizador era o que denunciava; e as acusações brutais e fantasmagóricas contra o imperialismo inglês lembram aquelas que nossas Esquerdas festivas dirigem aos Estados Unidos, bode expiatório conveniente para suas próprias inferioridades. Mas o interessante é notar que Smith, muito adiante de sua época, já fala em "nações" (como no título da obra *Wealth of Nations*), levando em conta que essas nações seriam sociedades modernas, compostas de indivíduos que almejam ser autônomos, livres e iguais em direitos. Smith não pensava em coletividades por ventura dotadas de um "espírito" ou uma "alma" nacionais. Mas tal não era o caso dos nacionalistas alemães. Quem fala em *VolksGeist* prussiano fala nesses três pilares da *Kultur*: o oficial de exército, o burocrata e o professor — todos três se arregimentando para o mesmo magno desígnio imperial. Bismarck se valeria das aludidas colunas da sociedade para construir o Segundo Reich.

Após Bismarck, o Liberalismo nunca teve vez. O Socialismo sim. E o nacionalismo no estilo de List mais ainda. Muitos dos socialistas alemães do século passado, Lassalle um dos fundadores da Social Democracia em primeiro lugar — eram nacionalistas e objetivavam a aliança com a monarquia autoritária prussiana contra a burguesia liberal e empresarial. Em sua obra magistral *As Grandes Correntes do Marxismo,* Kolakowski considera Lassalle, que era judeu mas metido a aristocrata, um dos pioneiros do nacional-socialismo. É também verdade que a primeira legislação trabalhista e previdenciária moderna surgiu na Alemanha, precisamente no período do Império wilhelmino — o regime de Bismarck. Foram Fichte, Hegel e os outros filósofos idealistas alemães, mais do que o próprio Marx, que orientaram a evolução ideológica da esquerda germânica. Só depois da catástrofe de 1945 é que ocorreu o "declínio dos mandarins alemães" a que se referiu Fritz Ringer em livro de 1969.

Houve uma exceção relevante: a de Wilhelm von Humboldt, o único pensador alemão de prestígio que, no século passado, se possa considerar verdadeiramente liberal! Irmão de Alexandre von Humboldt, grande

cientista, Wilhelm foi político, diplomata, escritor, crítico literário e, sobretudo, lingüista. Mas num livro sob o título *Os Limites da Ação do Estado*, ele exerceu imensa influência sobre John Stuart Mill cujo *On Liberty* revela uma dívida considerável em relação ao colega alemão. Hayek vai mesmo a ponto de considerar Humboldt "o maior filósofo alemão da liberdade". O livro serve como valiosa introdução ao pensamento político liberal clássico, tal como se desenvolveu na Europa no início do século passado. O mais interessante é que já discute, com muita clareza, os critérios que permitiriam ao Estado limitar as ações individuais, assim como sugere meios de conter a ação estatal dentro de limites precisos. Desse modo, como salienta o Professor J.W Burrows ao editar uma recente publicação da obra pelo *Liberty Fund*, combina a antiga preocupação com a excelência do homem e a mais moderna atenção concedida à liberdade negativa.

Vencido o liberalismo no segundo Reich, mal levantou a cabeça ao tempo da República de Weimar para ser imediatamente esmagado. Weimar é não apenas responsável da tragédia por sua fraqueza, mas pelo vezo consistentemente socialista e intervencionista. Como salienta Roberto Campos (*Folha*, 27.X.95), a Constituição de Weimar de 1919 serviu de modelo freneticamente imitado e ampliado nas Repúblicas latino-americanas. Aos Direitos Fundamentais do Liberalismo clássico, Weimar agregou os chamados "direitos econômicos e sociais" — uma aberração sociológica. O objetivo era enfraquecer a idéia básica que o direito de propriedade é essencial à garantia da liberdade. Não deve ser esquecido que Hitler conquistou o poder ao reivindicar tais direitos "sociais" para o povo alemão o qual, no seu arrazoado, deles fora privado pelos judeus e pelo Tratado de Versailles.

Observe-se que o próprio ilustre Max Weber, com todo seu gênio, não disfarça certa ambiguidade. Merquior o descreve como um "liberal conservador". Seu contemporâneo Georg Simmel (1858/1918) poderia "ser contado entre os liberais". Voegelin acusa Weber de ser o último abencerrage de uma deontologia positivista, alimentando a ilusão de uma ciência social objetivamente independente dos Valores. Weber jamais repudiou seu nacionalismo. Seria um porta-voz do *Nationalliberalismus*. Em certa época, aderiu a vagas noções pangermanistas e é de lamentar

que não se houvesse mais claramente definido pela democracia liberal de sua pátria. De qualquer forma e não obstante suas dúvidas depressivas, é Weber um dos profetas do Liberalismo moderno ao haver antecipado, já em 1905, que o totalitarismo burocrático poderia avassalar a Rússia. A *Entzauberung* que propunha não apenas retira do Estado qualquer caráter de sacralização, do tipo do que então envenenava a filosofia política acadêmica de seu país, na linha de Fichte e Hegel, mas claramente o sataniza. A formulação da *Ética da Responsabilidade* constitui uma preciosa e permanente contribuição para a filosofia da Liberdade, na venerável linhagem que hoje atrai as preferências dos liberais.

A crise paranóica do nazismo, diante da qual os democratas alemães levantaram apenas uma medíocre resistência, melhor se explica pela idiossincrasia burocrática e militarista que fazia parte da tradição prussiana, tradição à qual ia o cabo austríaco Adolf Hitler — personificando as idéias de Weber sobre a liderança carismática — acrescentar o furor paranóico do anti-semitismo e do messianismo racial germânico. Note-se ainda que, nessa década dos trinta tão fatal na história moderna, os comunistas alemães se empenharam com muito mais ardor em eliminar a concorrência dos trotskistas e social-democratas do que em combater os nazistas. Estes tiveram empenho igual em destruir os partidos burgueses e assimilar nos regimentos de S.A. as seções militarizadas do D.K.P., o Partido Comunista Alemão. Os dois irmãos inimigos, à direita e à esquerda, o que mais desejavam, em suma, era liquidar com o "centro" liberal — o que, afinal, conseguiram em 1939 (Acordo Ribbentrop-Molotov), de conformidade com o *Zeitgeist*, o "espírito dos tempos"...

Não encontramos assim, nas décadas de vinte e trinta, nomes dignos de figurar no vestíbulo do Liberalismo que iria surgir após o *Götterdämmerung* wagneriano de 1944/45. Os economistas da Escola Austríaca já se haviam refugiado na Inglaterra. Eric Voegelin escapara de Viena, por um fio, ao descer pelas escadas do fundo quando a Gestapo subia pelo elevador da frente: da França foi para os Estados Unidos onde se estabeleceu. Karl Jaspers, um eminente filósofo que sentiu profundamente a catástrofe de seu país e meditou sobre o drama da modernidade, pode ser considerado o mais alto pensador liberal alemão do pós-guerra, num sentido não político, porém existencial. Durante alguns anos o li com indisfarçável

entusiasmo. Hannah Arendt, cujo papel na elaboração da concepção liberal da Revolução tanto salientamos nos capítulos anteriores, foi uma discípula de Jaspers com o qual manteve abundante correspondência.

O "milagre alemão" do pós-guerra é devido ao trabalho de alguns membros originais e fundadores da Sociedade do Mont Pèlerin, particularmente Wilhelm Röpke, Walter Eucken e Ludwig Erhard. Erhard, que durante quinze anos foi Ministro da Fazenda de Adenauer e o sucedeu na Chancelaria, é o principal autor da *Wirtschaftswunder* por haver estabilizado a moeda, libertado a economia e concedido um crédito ilimitado de confiança às províncias, comunidades, empresas e, sobretudo, à iniciativa privada. Os bastiões do prussianismo — o burocrata, o oficial de exército e o *Herr Professor*, tapado e jingoísta, desapareceram. Cinco anos depois da derrota, a indústria alemã já quase recuperara os índices de produção de antes da guerra e absorvera 13 milhões de imigrantes refugiados (*Heimatlosen*) das áreas perdidas. Em 1961, o índice de desemprego era de apenas 0,45%! A economia alemã é hoje a primeira da Europa e a terceira do mundo.

O mais eminente dos liberais alemães vivos é sem dúvida Ralf Dahrendorf. Um pensador liberal autêntico, tinha apenas 16 anos quando terminava a guerra e também emigrou para Londres. Ele conta, em tons dramáticos, sua experiência de maio 1945, com o Exército Vermelho entrando em Berlim. Merquior a ele se refere, lembrando que Dahrendorf defendeu a tese de que as elites alemãs da época de Weimar nada puderam fazer senão "reunir um cartel de angústias que solapava completamente o jogo democrático". Hoje cidadão britânico, esteve associado à *London School of Economics*, onde foi discípulo de T.H. Marshall, e conheceu na Califórnia Friedman e Stiegler que grandemente influenciaram seu pensamento. Refugou, como é fácil de imaginar, a neomarxista Escola de Frankfurt onde, segundo declara, reinava uma atmosfera dogmática "opressiva e autoritária". Ele sempre preferiu seguir o tipo de liberalismo herdado do empirismo e pragmatismo anglo-saxão e, ao mesmo tempo, da tradição crítica desde Kant até Popper. Eis por que qualifica *A Sociedade Aberta e seus Inimigos* uma das obras mais significativas não apenas da história do liberalismo, mas do pensamento político em geral. A postura de Dahrendorf, conforme expôs num artigo para o *Spiegel*, de abril

de 1993, "Uma Grande Visão Universal", não é a de um "estado minimalista", como explica. É a do "caminho da redução da autoridade central e não o oposto" — o que quer dizer, o caminho que conduz a um Estado limitado, em suas funções, ao que é essencial. Acima de tudo o que é necessário evitar — e diríamos que Dahrendorf se está referindo ao Brasil — é "o corporativismo disfarçado de economia social de mercado, com seus benefícios sociais quase ilimitados", porém reservados para grupos minoritários. "As sociedades tendentes à inércia", a que se refere Mancur Olson em seu livro *Ascensão e Queda das Nações*, favorecem as "coalizões distributivistas". Olson, como Milton Friedman em *Free to Choose*, oferece o contraste existente entre o Japão do período posterior à Reforma Meiji, que incentivou a liberdade de iniciativa, e a índia onde o sistema de castas restringe o *laissez-faire* e mantem o sub-desenvolvimento. Uma sociedade de concorrência, uma "sociedade agitada" como a americana é, precisamente, uma sociedade que rompe as coalizões distributivistas e os privilégios corporativistas, e assim progride — o que só se realiza ao preço cruel de falências, demissões, desemprego e um refugo inassimilável de indigentes.

Reconhecidos e protegidos por Konrad Adenauer, um velho cristão-democrata ultraconservador, chamado a governar sobre as ruínas da derrota, foram Röpke, Eucken e Erhard que conceberam o sistema denominado *Soziale Marktwirtschaft*, "Economia Social de Mercado". Nele, o qualificativo "social" reflete uma rendição ao populismo, algo demagógico, implícito no termo. Chamou-se também a isso de "nacional-liberalismo", obedecendo a idéias do próprio Weber e de Friedrich Naumann[181]. Seria, pelo menos, o reconhecimento realista do papel que o socialismo historicamente havia desempenhado na Alemanha e que não podia, de uma hora para outra, ser eliminado. O "nacional-liberalismo"

---

[181] Alguns de seus trabalhos foram traduzidos para o português pelo Instituto Friedrich Naumann (junto com o Instituto Tancredo Neves) e pela Editora da Universidade de Brasília. O professor Vamireh Chacon, da UnB, bom conhecedor do pensamento alemão, atribui a esse modelo "nacional-liberal" o sucesso do "capitalismo renano", cuja procedência original caberia a Monsenhor Wilhelm von Ketteler, precursor da chamada "doutrina social" da Igreja, que inspiraria Leão XIII e seria posteriormente contaminada pelo marxismo.

não impediu, contudo, que a Alemanha tomasse um papel de vanguarda no esforço de integração européia — consciente talvez, mais do que as outras nações do continente, dos horrores inomináveis que o nacionalismo socializante havia causado em duas guerras mundiais.

Na verdade, *toda economia de mercado é social. Não pode haver transação econômica senão dentro da sociedade*. O indivíduo isolado, Robinson Crusoé por exemplo, não é agente econômico. Não tem com quem comerciar, para quem produzir e de quem consumir. Não existe na ilha uma divisão do trabalho: todo trabalho é feito pelo próprio Robinson. *A economia, celà va sans dire, é por sua própria definição, uma atividade social*... Que se considere entretanto, como aliás bem notado tem sido entre nós por Antonio Paim, que a experiência internacional demonstra sobejamente só a expansão econômica, proporcionada pela economia de mercado, concede aos governos mais racionais reservas e recursos suficientes para generosos empreendimentos previdenciários. O capitalismo alemão foi assim elogiado como um "capitalismo compassivo". Seria um "capitalismo preocupado" (com os carentes) — *caring capitalism*. Se realmente o repúdio retórico da política de *laissez-faire* reflete ou não uma característica do novo "capitalismo democrático e liberal" moderno, no modelo alemão, é algo a ser discutido. É também verdade que, assombrada pelos seus fantasmas, as recordações do cataclismo do *Heil Hitler!* e os complexos de culpa, a Alemanha tendeu muitas vezes a se permitir políticas mal inspiradas de abrigo indiscriminado a "refugiados" de qualquer parte do mundo. A reação, de publicidade extremamente exagerada, por parte de alguns poucos neo-nazistas (os *skinheads*) e a criação de um grave problema de desemprego como resultado da presença de milhões de imigrantes, muitos clandestinos, foi o preço a pagar pela política generosa da *Soziale Marktwirtschaft*. Conheci certa vez um jovem alemão que pretendia percorrer toda sua existência sem nunca trabalhar. Ele sabia utilizar, espertamente, a legislação previdenciária com seus auxílios ao desemprego, assistência educacional, tratamento médico, etc. para viver à tripa forra, grande parte do tempo nas ilhas gregas ou nas praias espanholas às custas da sociedade operosa. Um "pingente" da sociedade, como se diz em economês...

O domínio do Partido Católico Conservador sobre a política alemã — só interrompido uma vez, com Willy Brandt e Schmidt, herdeiros da

mais antiga Social Democracia européia — esteve, evidentemente, relacionado com problemas de política externa resultantes da divisão do país. Com sua *Ostpolitik* bom-mocista, Willy Brandt, um político de baixo padrão moral e cuja carreira foi finalmente interrompida pelos escândalos das bebedeiras, excessos sexuais e subserviência a um assessor, que era cáften e espião comunista da DDR, conseguiu atrasar talvez por décadas a reunificação do país. Esses episódios tiveram, pelo menos, um mérito. Demonstraram a impossibilidade de convivência do Liberalismo democrático com uma potência totalitária empenhada em alargar imperialisticamente sua área de influência e subverter a ordem econômica e social global.

Na Europa central e oriental merecem especial menção os fundadores da nova República Tcheca, Vaclav Havel e Vaclav Klaus. A antiga Tchecoeslováquia já era, antes da guerra e no período de vinte anos entre a Primeira e a Segunda, um dos países industrialmente mais adiantados da Europa. Era também o único que tivera uma experiência consistente de democracia sob o governo de Mazaryk e Edvard Benes. Ocupada pelos nazistas e depois pelos comunistas, havia tomado a dianteira no movimento de dissidência que, interrompido pela invasão soviética de agosto de 1968, renasceu em 1989, encabeçando a "revolução de veludo" contra o domínio totalitário. Em entrevista concedida a jornalistas, assegura Klaus que, anos antes da "revolução de veludo", os intelectuais tchecos já discutiam o que fazer "depois do comunismo" e para isso se preparavam[182]. De todas as transformações na área de antigo domínio soviético, a da República Tcheca é indubitavelmente a de mais sucesso. Prestigioso intelectual, teatrólogo e líder de direitos humanos que encabeçara a dissidência, Havel foi eleito Presidente. Klaus, que ainda sob domínio soviéti-

---

[182] A "revolução de veludo" é característica da maneira como funciona o Liberalismo. Ludwig von Mises, citado por Donald Stewart, assim escreve: "Jamais uma seita, um partido político, acreditou que fosse possível divulgar sua causa apelando para a razão humana. Preferem recorrer á retórica bombástica, às canções e músicas retumbantes, às bandeiras coloridas, às flores e símbolos; seus líderes procuram criar vínculos pessoais com seus seguidores. O Liberalismo nada tem a ver com tudo isso. Não tem flores, nem cores, não tem músicas nem ídolos, não tem símbolos nem *slogans*. Tem substância e argumentos. Isso há de conduzí-lo à vitória".

co se dedicara ao estudo da economia de mercado e fôra autor de uma obra clandestina *Desmantelando o Socialismo: um Relatório interino*, foi escolhido Primeiro Ministro. Embora nem sempre de acordo quanto à condução do governo, os dois homens colaboram de maneira a tornar seu país um paradigma do liberalismo para a antiga Europa oriental. Membro da sociedade do Mont Pèlerin e tendo visitado o Brasil a convite do Instituto Liberal, Klaus é, especialmente, um libertário intransigente que considera Margaret Thatcher sua "inspiração" e resolveu o problema da transição para a economia de mercado de modo rápido e radical. Ele simplesmente *privatizou e desregulamentou de um golpe toda a economia*. Distribuiu entre a população *vouchers* ou certificados de propriedade, de modo a realizar, de um só golpe, a promessa implícita no socialismo: *tornar toda a população proprietária dos meios de produção*. O resultado favorável foi imediato. Hoje, a República Tcheca não conhece, praticamente, qualquer inflação, a taxa de desemprego é mínima, o orçamento fiscal equilibrado e a estabilidade econômica assegurada. Como o triunfo é positivo, a imprensa mundial não se refere a esse sucesso, preferindo insistir na crise mexicana ou no retorno dos antigos burocratas comunistas ao poder em alguns países[183]. Klaus declara: "Perseguir uma assim chamada terceira-via é tolice. Tivemos uma tal uma experiência nos anos 60, quando procuramos um socialismo com face humana. Não funcionou. Devemos ser explícitos quando afirmamos que nosso objetivo não é uma versão mais

---

[183] Ainda na antiga área soviética podemos mencionar o Primeiro Ministro Mart Laar da Estônia. Essa pequena nação báltica de apenas dois milhões de habitantes de cultura escandinava, saiu da grave crise provocada pela transição do comunismo ao liberalismo, a partir de 1992, quando o governo reformista de Laar empreendeu mudanças radicais "depois de haver lido Milton Friedman e F.A. Hayek", como declarou. Hoje, a inflação de 1.000% caiu para 40%; o PIB está crescendo vigorosamente ao ritmo de 6% ao ano e o desemprego não passa de 2%. O retorno das máfias de burocratas do Partidão ao poder em alguns outros países da antiga "fraternidade socialista" apenas confirma a dificuldade que sofrem muitos povos, geralmente menos educados e cultos, a se libertarem de seus complexos paternalistas e das máfias de funcionários públicos, os *vira-bostas* como os chama Emil Farhat, organizados para se locupletarem com o poder.

eficiente de um sistema que faliu". Klaus conclui: "A terceira via é o caminho mais curto para o Terceiro Mundo"[184]...

O mesmo é acentuado por outros estadistas bem sucedidos. Na Argentina, Alvaro Alsogaray, que foi um dos inspiradores da política de abertura de Ménem, aconselhava: "No *lo hagan a médias...*". Ludwig Erhard, na Alemanha, agiu do mesmo modo, sem grande entusiasmo dos americanos. Os casos de Alsogaray e Erhard são citados por Donald Stewart em seu precioso livrinho *O que é o Liberalismo*. Os *eggheads* que assessoraram MacArthur no Japão, também ditatorialmente impuseram um sistema econômico capitalista de que resultou o "milagre nipônico".

Por outro lado, o empenho do Presidente Havel tem sido no sentido de purificar a política de suas conotações imorais. Havel e Klaus personificam, de certo modo, a famosa distinção proposta por Weber, a *Gesinnungsethik*, ou Ética de Convicções do intelectual, e a *Verantwortungsethick* ou Ética da Responsabilidade do político prático.

Na América Latina

Os liberais brasileiros, melhor compreenderíamos os obstáculos que se erguem em nosso ingrato apostolado se levássemos em conta o passado autoritário, estatizante e patrimonialista, oriundo da Contra-Reforma e do Absolutismo monárquico que bem cedo se instalou na península ibérica. O fato é que tanto a esquerda quanto a direita tupiniquins enraízam suas teses no Concílio de Trento, nas reformas de Pombal, no *gauchisme* jacobino, no bonapartismo e no moderno nacional-socialismo tão bem condimentado pela dialética hegeliana. O atraso filosófico em que nos encontramos mais do que coincide com o subdesenvolvimento econômico: foi porque escolhemos idéias falsas que não acompanhamos o progresso científico, técnico e industrial do mundo. O caso evidente é o da

---

[184] Idéia aliás que é paralela à do Papa na encíclica *Sollicitudo Rei Socialis* (1989), quando enfatiza que a Igreja Católica *não* está procurando um caminho intermediário entre o capitalismo e o socialismo.

Argentina. Enquanto dominaram as concepções liberais inglesas de Mitre, Sarmiento e Alfieri, a região do Prata rapidamente se equiparou às mais ricas e avançadas do mundo. Esses três estadistas de imenso valor foram, verdadeiramente, os fundadores da Argentina moderna, combatendo o caudilhismo selvagem que se espraiava pelas planícies imensas dos pampas. Logo que foram tais concepções repudiadas, pelo Peronismo, em favor de noções francesas e alemãs, com igual rapidez se subdesenvolveu[185]...

As idéias liberais talvez sejam de difícil entendimento e de absorção ainda mais árdua, não obstante sua simplicidade. Num artigo bem humorado para a *Folha de S.Paulo*, de 12.2.95, sob o título "As Ironias de um Liberal dos Trópicos", o grande escritor e pensador liberal peruano, Mário Vargas Llosa, opina no sentido que os Institutos Liberais de todo o mundo "se compõem geralmente de quatro gatos entusiastas, alguns empresários e outros tantos acadêmicos cuja formação em teoria econômica e filosofia política costuma ser tão esplêndida quanto sua inépcia no sentido de retirar das catacumbas as magníficas idéias que defendem de maneira a levá-las até o grande público. Carlos Alberto Montaner[186] crê que esta dificuldade visceral das idéias liberais — em comparação com as socialistas por exemplo — em despertar uma mística popular e contagiar vários setores mais amplos, vem do fato de que o liberalismo contradiz o senso comum, as supostas evidências cognitivas". Vargas Llosa observa ferinamente: "De fato, por que um mecânico ou um pedreiro acreditariam que a melhor maneira pela qual um governo pode ajudar a criar novos empregos e defender os salários é, literalmente, não fazendo *nada* a respeito, isto é, deixando o mercado resolver o problema? Evidentemente, os liberais dispõem de estatísticas contundentes para demonstrar que isso é fato, mas uma tradição poderosíssima de idéias recebidas, preconceitos e fabulações ideológicas costuma prevalecer sobre essas demonstrações razoáveis e racionais". E o emérito romancista que foi também líder liberal e candidato infeliz à Presidência do Peru, acrescenta: "Muitos seres humanos se deixaram matar por causas nobres e por incontáveis motivos

---

[185] Leiam nesse sentido a obra de Maria Lúcia V. Barbosa "A América Latina em busca do Paraíso Perdido".

[186] Escritor cubano dissidente.

estúpidos; mas ninguém todavia tem demonstrado estar disposto — nem, sem dúvida, estará jamais — a ir até a fogueira ou ante um pelotão de fuzilamento, em defesa da estatística. Por isso, receio que muito gente continue estudando Marx e pouquíssimos estudem Adam Smith. Este encontrava-se, certamente, mais cerca da verdade racional do que aquele, mas sua verdade era insípida e confinada ao âmbito da inteligência, enquanto os argumentos daquele se alimentavam de todas as paixões que mantiveram vivo, ao longo da história, o sonho messiânico. Como poderia jamais competir com o barbudo profeta do apocalipse histórico esse escocês pacífico, inimigo de todos os controles ao comércio, que — ironia das ironias! — terminaria sua vida como benigno funcionário da Alfândega?".

Por haver colocado a alternativa radical do homem em sociedade viver numa anarquia mortal ou no despotismo da "ordem e lei" — Hobbes foi considerado por muitos como um totalitário. Estaria absorto na malfadada defesa do Absolutismo. No entanto, certas eram suas premissas: o homem é, originariamente, muito mais "o lobo do homem" do que o "bom selvagem" das divagações de Montaigne e Rousseau. O Estado não é a fonte de toda moralidade como pretendiam Hegel e, com ele, os socialistas. Não pode o Estado ser santificado, como ocorreu na Europa continental a partir do século XVII. Nem se pode repudiar, impunemente, a teologia agostiniana que distingue radicalmente a cidade terrena da *Civitas Dei*. O Estado é um Leviatã. O Soberano é um monstro cujo único benefício consiste em garantir a igualdade perante a lei, a ordem social, a segurança individual e o respeito à propriedade. O princípio da liberdade negativa é formulado por Hobbes — de tal modo que ele restringe o papel do Estado, o "Estado de Direito", a meras funções instrumentais de polícia e defesa militar: uma exigência essencial do Liberalismo.

Mais influente ainda é Locke no constitucionalismo moderno: é nele que se alicerça a democracia representativa tal como vigora em todo o mundo, mesmo nos países ditatoriais onde possa existir um parlamento "p'ra inglês ver"... E a ênfase na propriedade privada como condição da liberdade individual inspira Hume e Adam Smith a criarem a ciência econômica — sem a qual não poderíamos imaginar o tripé que sustenta a sociedade livre moderna, o tripé do político, do cultural/moral e do eco-

nômico. Que se considere, portanto, como absolutamente solidária a filosofia política inglesa e escocesa com o desabrochar da Revolução industrial. "As idéias têm conseqüências": é isso o que nos deve consolar, como liberais, quando nos sintamos qual infelizes e desprezados profetas pregando no deserto...

Os chamados Déspotas Esclarecidos dos séculos XVII e XVIII haviam reconhecido a conveniência de respeitar o direito dos povos à modernização de suas instituições políticas e sociais. Eles foram elogiados pelos *philosophes* por haverem suprimido os resquícios medievais. É isso o que também, nos últimos duzentos anos, realizaram aqueles líderes que conduziram ou estão conduzindo para a modernidade os povos marginais à Cultura euro-americana — asiáticos, africanos e latino-americanos. A escravidão, a servidão, o machismo, a opressão das mulheres, a poligamia, as corporações de ofício, o mercantilismo, o protecionismo, as fronteiras fechadas, o intervencionismo e espírito de regulamentação cartorial, todo esse "lixo da história" foi aos poucos sendo eliminado ou reduzido às suas devidas proporções. Mas se a autoridade de monarcas e ditadores carismáticos foi sendo transferida para representantes eleitos do povo, nunca deixaram estes de reforçar os poderes dominadores do Estado paternalista, tal como descrito por Tocqueville.

Vemos aqui mesmo o que se passou de modo paralelo na sociedade luso-brasileira. No Brasil, Floriano Peixoto, os caudilhos positivistas como Júlio de Castilhos e Pinheiro Machado, políticos nacionalistas e autoritários como Artur Bernardes e os outros Presidentes da República Velha que governaram sob estado de sítio, o ditador populista Getúlio Vargas, vulgo "Pai dos Pobres", os militares de 1968/85, particularmente o general-presidente Ernst Geisel, e mesmo os primeiros Presidentes da "Nova República" — que fizeram todos senão procurar consolidar o Patrimonialismo, o Mercantilismo nacionalista e o corporativismo dos vários estamentos que controlam o Estado? Ora, quando em setembro de 1993 se reuniu, no Rio de Janeiro, a Sociedade do Mont Pèlerin, estando presentes cerca de trezentos participantes de vinte países, dois Prêmio Nobel e personalidades ilustres de antigos governos vizinhos, o que me surpreendeu foi o tom geralmente otimista, senão eufórico, dos representantes de países latino-americanos que estão conhecendo um rápido cres-

cimento e transformação social graças aos benefícios da política de abertura, privatização, prudência administrativa, controle monetário e redução drástica do intervencionismo estatal. Falaram Büchi, ex-Ministro da Fazenda do Chile; Carlos Bolaños, Ministro da Fazenda do Peru; Benegas Lynch, influente intelectual argentino; Luiz Pazos, prestigioso universitário do México; muitos outros. Para nós, brasileiros, tanto mais essa alegria contagiante de nossos vizinhos nos encheu de melancólica meditação sobre nossas próprias agruras. Pois por quanto tempo ainda teremos de aturar a turma retrógrada de dinossauros, pterodáctilos e seus contemporâneos jurássicos da CUT/PT que controlam o governo, os sindicatos de empregados das estatais, as universidades, a Igreja e grande parte dos meios de comunicação — como se a aurora da Idade de Liberdade já não estivesse brilhando por toda a parte?

Isso me levou a considerar pragmaticamente a circunstância histórica, dramática e aparentemente paradoxal que se registou, nos séculos XVII e XVIII, com o aparecimento do Despotismo Esclarecido. Teria sido uma etapa necessária no caminho da modernização? Uma espécie de serpente que ingere a própria cauda? Com exceção da Inglaterra, tal ocorreu em quase toda a Europa. Pensem em José I na Áustria e Pombal em Portugal; na Grande Catarina da Rússia e Frederico II da Prússia; pensem mesmo em Napoleão em França e Bismarck na Alemanha, já no século seguinte. E pasmem ainda: não terá sido, em nosso século, a ditadura militar do ocupante, general MacArthur, assistido por alguns "cabeças ovóides" da Universidade de Harvard, que ao Japão proporcionou uma Constituição liberal democrática, a reforma agrária, a dissolução dos grandes monopólios oligárquicos e as condições propícias a uma economia de mercado, dirigida para a exportação, graças às quais o Império nipônico se transformou na segunda potência econômica do mundo e ponta de lança tecnológica?

Mas as minhas angústias meditabundas, porém pragmáticas, prosseguiram... Seria possível imaginar um socialista "liberal" como Felipe Gonzalez, sem levar em conta o trabalho preparatório do ***caudillo por la Gracia de Diós,*** generalíssimo Franco, para o encaminhamento da democracia ordeira, ao superar os espasmos cíclicos anárquico/ditatoriais dos espanhóis nos 150 anos anteriores? Olhem para o Oriente: os Tigres

asiáticos! Todos eles viram o terreno de seu sucesso adubado por regimes autoritários: o dos generais coreanos; o do Kuomintang em Taiwan, que cultua a imagem de Chiang Kaichek; o de Lee Kwanyew em Singapura, uma espécie de Calvino chinês que adaptou a sua "ética protestante" *sui generis* à filosofia confucionista. Lee corrige a bastonadas no traseiro as diabruras de jovens desordeiros e pichadores de paredes, coloca televisores nos banheiros públicos para se certificar que todo o mundo os mantem limpos, e impõe a pena de morte aos traficantes de droga. E, afinal de contas, querem maior paradoxo do que o da Revolução Cultural maoísta, essa absurda crise de messiânica histeria coletiva que, de certo modo, preparou o renascimento do Liberalismo ao gerar, na juventude rebelde de 1968, uma entranhada aversão ao autoritarismo burocrático? E esse paradoxo maior ainda, das "quatro modernizações" de Deng Xiaoping, o perfeito mandarim e ditador comunista, herdeiro de outro mandarim Chou Enlai, quem prudentemente preparou o mais populoso país do mundo para a Abertura ao mercado mundial de capitais, mercadorias, pessoas e idéias?

Nesse processo o que, certamente, mais me despertou sombrias cogitações foi observar nossos vizinhos que gozaram ou gozam de uma sorte especial que a nós, até agora, escapou. É hoje o Chile, que se prepara rapidamente para o ingresso no Primeiro Mundo e na NAFTA, o país mais avançado no caminho da modernidade por benemerência do general Pinochet. A esquerda gritalhona, ressentida e arruaceira pôde berrar à vontade no 20º aniversário do golpe que derrubou o desgraçado comunista Allende — mas ninguém ao inflexível general negaria o sucesso de sua administração. Foi bastante esclarecido para não imitar nosso estatizante e nacionalista general Ernst Geisel, mas chamar ao poder os *Chicago Boys* e liberais de talento. Foi também o caso do Justicialismo peronista que transformou um demagogo pitoresco e algo rastaquera, Ménem, no líder triunfante do renascimento argentino. No Peru, em que pese a simpatia que alimento pela figura ímpar de Mário Vargas Llosa por seu talento de escritor e pelo programa liberal que defendeu quando candidato à Presidência do Peru, temos que reconhecer, no estado de calamidade geral em que sofria aquela nação, os méritos do imigrante japonês Fujimori, *el Chino* como é chamado. Na realização, pela força, do próprio

programa liberalizante de seu adversário Vargas Llosa, juntamente com o combate bem sucedido ao terrorismo do Sendero Luminoso cujo chefe foi apresentado ao público dentro de uma jaula, como um animal feroz; à corrupção da APRA, do ex-Presidente Alan Garcia; e à obra calamitosa dos generais marxistas da década dos 70, Fujimori merece respeito. Não em vão o paradigma peruano atormenta nossos políticos da Esquerda jurássica[187]: o Peru é o país de mais rápido crescimento econômico nestes três últimos anos (1992/1995, 25% do PIB!).

Todas essas nações saíram de sistemas autoritários, ditaduras militares, nacionalismos demagógicos e xenófobos, partidos únicos ou regimes de exceção, com governos suficientemente fortes e esclarecidos para promover a redução de seu próprio poder intervencionista e conduzi-las no caminho da prosperidade, em vibrante economia de mercado. Em todos os casos, o elemento chave do processo de liberalização da economia e liquidação do Patrimonialismo foi a privatização de empresas estatais. Calcula-se que, nos últimos dez anos, cerca de 500 bilhões de dólares em todo o mundo já foram transferidos da propriedade pública para a iniciativa privada. Só em 1994, US$80 bilhões de companhias do Estado teriam sido vendidos a investidores particulares[188]. Em relação às resistências

---

[187] Até mesmo o cínico que preside a mais alta corte do país e o outro cínico, que preside o Senado — cínicos ou, pelo menos, cafajestes que se recusam a receber o Presidente eleito de uma nação amiga, enquanto prestam homenagens ao ditador cubano...

[188] Vejam a obra *Privatization 1995*, ed. John O'Leary, Los Angeles. Nessa tarefa salientaram-se, inclusive, governos trabalhistas como os da Austrália e Nova Zelândia, governos populistas como os da Argentina e México, governos democráticos que emergiram de regimes militares esclarecidos como na Espanha e Chile, e mesmo governos comunistas como os de Cuba — que, se adiantando a nosso exemplo pachorrento, já privatizou parte de seu sistema telefônico — e China.

Os famosos "tigres" asiáticos desde logo sempre se desenvolveram a partir da iniciativa privada, enquanto no Japão, a partir do fim da II Guerra, só os Correios se conservaram sob propriedade estatal. Concessões a firmas privadas para operar empresas públicas de infra-estrutura constituem outra faceta do processo que, em 1995, teria financiado projetos da ordem de 23 bilhões de dólares.

Na Rússia, o plano de privatização em massa criado em 1992 tem o objetivo de "descomunizar" de seis a oito mil empresas estatais. Em palestra na reunião da Sociedade do Mt. Pèlerin em Capetown, áfrica do Sul (1995), o americano Robert W. Poole, do

de nossos políticos à idéia de privatização, nada mais podemos fazer do que, resignadamente, citar o verso de Schiller:

Mit der Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens

"Contra a burrice os próprios deuses lutam em vão"...

Sucessos semelhantes estão ocorrendo na Colômbia, na Bolívia e no Paraguai. Um caso especialmente complicado é, infelizmente, o do Méxi-

---

Carnegie Council, N.Y., listou as seguintes vantagens no processo de privatização, ora em curso mundialmente:

1) redução do tamanho dos governos que deverão "pilotar em vez de remar", o que quer dizer, fixar políticas gerais ao invés de gerenciar o *business*;

2) redução da carga fiscal com a queda das dívidas públicas;

3) tornar mais eficiente as empresas, ou criar, como sugere *The Economist*, uma *menos-valia* no lugar da alegada *mais-valia* marxista (no Brasil o fenômeno já foi comprovado nas grandes usinas de aço, Volta Redonda, Usiminas, etc.);

4) despolitização da economia, com a redução do papel tradicional exercido por minorias privilegiadas que controlam o governo — brancos na ãfrica do Sul, protestantes na Irlanda do Norte, sicilianos e napolitanos na Itália, nordestinos no Brasil;

5) alargamento da propriedade acionária que, na Grã-Bretanha por exemplo, triplicou durante o governo de Thatcher e atingiu praticamente a 100% da população na República Tcheca (No Brasil, o projeto do deputado Cunha Buenos, apoiado por Roberto Campos e Paulo Paim, visa a utilização de R$ 370 milhões do FGTS para permitir aos trabalhadores adquirir ações das empresas a serem desestatizadas); e,

6) aumento no valor dos ativos das empresas a serem vendidas, ao contrário do que fraudulentamente alegam os adversários da privatização, arregimentados na "vanguarda do atraso". A experiência no Chile e México, na Malásia e no Reino Unido, estudada exaustivamente num Relatório do Banco Mundial de junho de 1992, confirma que "a magnitude dos ganhos foi substancial" em 11 dos 12 casos considerados. A exceção é a Mexicana de Aviação como resultado de projeções excessivamente otimistas que levaram a companhia a adquirir 14 novos Airbus. O Telecom do Chile, ao contrário, dobrou sua capacidade nos cinco anos posteriores à privatização. A venda de estatais produziu $23 bilhões na Argentina e igual soma no México, bem como cinco bilhões no Peru. Repetindo: uma das grandes ironias do processo mundial de privatização tem sido de implementar o ideal socialista que previa a propriedade das grandes indústrias pelo povo. Quem se recusa a reconhecer essa verdade é tolo.

co, à luz da crise que se declarou em fins de 1994. A atual mania dos reacionários estatizantes da Esquerda jurássica é denunciar o neoliberalismo como culpado de tudo — desde as inundações em S. Paulo ao terremoto de Kobê, e do genocídio no Ruanda à guerra na Iugoslávia. Também culpam o Liberalismo pela crise mexicana que aqui se refletiu na queda das bolsas. Mas será mesmo? O México conheceu um primeiro período de prosperidade sob a ditadura de Porfírio Diaz que, como lugar-tenente de Benito Juarez, combatera contra a invasão francesa e a monarquia artificial do Imperador Maximiliano. Os vinte e cinco anos de expansão inédita, com a colaboração intensa do capital norte-americano, equiparavam-se ao período contemporâneo na Argentina. A Revolução Mexicana, iniciada com a queda de Porfírio Diaz, consolidou-se sob o regime semi-totalitário do *Partido Revolucionário Institucional*, uma versão azteca do nacional-socialismo então florescente na Europa. Os interesses petroleiros americanos foram expropriados. A Ideologia oficial era xenófoba, anti-clerical, vagamente marxista. A mentira, a violência e a corrupção tornaram-se endêmicas. Mas a verdade é que, desde os governos de La Madrid e Salinas de Górtari, o México parecia avançar no caminho do que, em castelhano, se chama *apertura*. Privatizações de bancos e de algumas das mil e tantas estatais, integração no mercado norte-americano e índices alvissareiros de crescimento marcaram os primeiros anos desta década. Salinas foi comparado a um Gorbatchov azteca: promoveu a Glasnost e iniciativas um pouco mais ousadas no sentido de uma *mexicastroika*. Não se atreveu, contudo, a atingir o monstro da PEMEX, o monopólio petrolífero ainda mais poderoso do que nossa Petrobrás, nem as outras maiores corporações estatais. Nem tampouco abandonou o controle cambial artificial e foi esse poder financeiro o que, em última análise, provocou a crise quando o Ministro da Fazenda do novo Presidente determinou uma imprudente desvalorização da moeda excessivamente inflacionada. A verdade é que o *P.R.I.*, o partido único que governa o país desde a revolução de 1910 (ele foi oficialmente fundado em 1929), só a muito contra-gosto está abrindo mão do sistema que Mário Vargas Llosa adequadamente classificou como uma "ditadura perfeita" com "ideologia esponjosa". Esse sistema de partido único, graças ao controle prepotente tanto sobre o poder político quanto sobre o cultural e o econômico, deve

seu jogo dúbio de reforma interna precisamente aos seus dois últimos presidentes. Em 1990, pela primeira vez em mais de uma "década perdida" e cinqüenta anos depois do fim de sua "revolução", o índice de crescimento econômico superou o aumento populacional, um dos mais altos do mundo (2.5 %). O jovem e brilhante diretor do "Centro de Pesquisa para a Livre-Empresa", Roberto Salinas-León, acentua, ironicamente, que se Adam Smith houvesse escrito sua obra famosa em 1991, o título seria "*Sobre a Origem e Causa da Pobreza das Nações*"...[189].

---

[189] Entre outras coisas, de la Madrid e Salinas permitiram ao principal partido de oposição, de tendências liberal-conservadoras, o PAN, e a seu candidato Diego Fernandez conquistar um terço do eleitorado — enquanto a oposição de esquerda, liderada por Cuauhtémoc Cárdenas, conseguiu 17%. Vale recordar que é este filho do velho presidente nacional-socialista e anti-americano Lázaro Cárdenas, que nacionalizou o petróleo e, na época, foi "eleito" com 98% dos votos! López Portillo, o famoso corrupto que foi morar na Europa com três bilhões de dólares no bolso, recebeu, em 1976, 87% da votação! Embora contestada, a eleição que permitiu a posse do novo tecnocrata Ernesto Zedillo, "destapado" do misterioso processo de escolha de candidatos pelo PRI, assegurou a continuação da política de liberalização que parecia promissoramente encaminhar o país — sem dúvida o de mais forte e marcante personalidade na América Latina — para sua próxima integração ao Primeiro Mundo. Ora, a crise mexicana foi financeira e conjuntural, mas é evidente que possui essas profundas causas institucionais no entranhado patrimonialismo da estrutura do país. Ela foi provocada, não pela ação ainda imperfeita das leis do mercado, mas por motivos essencialmente políticos. Foram estes:

1) a revolta guerrilheira em Chiapas, de ideologia maoísta, que está associada à memória do líder revolucionário agrário Emiliano Zapata (assassinado em 1918) e é inspirada pelo "cristo-marxismo" do bispo local Samuel Ruiz, financiado por fundações católicas alemãs, belgas e irlandesas;

2) a atividade do cartel da droga (*Grupo del Golfo*) que, segundo algumas denúncias, está relacionado com setores conservadores do PRI e seria responsável pelo assassinato do candidato presidencial Colosio e do Secretário-Geral do PRI, J.S. Ruiz Massieu; e

3), um grupo de "*dinosaurios*" reacionários do PRI, empenhados em conservar o poder e se manifestando na sombra para torpedear o movimento reformista, liberalizante e modernizante. Entre estes, numa intriga dramática, foi revelada a presença do próprio irmão do Presidente Salinas, que seria um dos responsáveis pela morte de Massieu. O fator imediato de perda de confiança no México, com o retraimento maciço de capitais ali investidos, teria sido um erro cometido pelos tecnocratas conhecidos como *los perfumados*, que desconheceram o sábio conselho de Hayek segundo o qual "um economista que é só um economista, é um mau economista". O conjunto dessas circunstâncias é que determinou a

ഋ

Será, então, que Rousseau tinha razão ao insistir que "devemos forçar os homens a serem livres"? Em que pesem os avisos de Churchill e De Gaulle, será que uma espécie de breve "despotismo esclarecido" (*horribile dictu!*) é um instrumento necessário à meta? Mas como enfrentar o problema essencial que, nem sempre, o despotismo é esclarecido, cabendo a virtude da paciência no lento aperfeiçoamento das instituições liberais? Seguindo a opinião de Tocqueville, também Hayek se diz convencido "de que a democracia que se pretendia ou se imaginava devesse ser um freio ao governo ou uma espécie de precaução no sentido de evitar que o governo se torne demasiadamente poderoso, produziu na verdade, em face de certos equívocos ocorridos em sua implementação, efeitos contrários. A democracia fez com que os governos se tornassem extremamente poderosos... As assembléias democráticas de hoje transformara-se numa espécie de governo ilimitado, a pesar da intenção da democracia ter sido a de garantir um governo limitado"[190]. No mesmo contexto, podemos citar Bertrand de Jouvenel, em *Du Pouvoir*. Acentua esse conhecido pensador francês em sua obra elegante e precisa que, "quanto mais consideremos a questão, tanto mais claramente se evidencia que a redistribuição (da fortuna, promovida pelo Estado) é, de fato, muito menos uma redistribuição da renda livre dos mais ricos para os mais pobres, como imaginávamos, do que uma redistribuição do poder do indivíduo para o Estado".

Embora nem Tocqueville, nem Hayek o digam, acredito que os "equívocos ocorridos" se relacionam supinamente com o desenvolvimento patológico que obteve o nacionalismo após a rebordosa jacobina de 1789/93. O Nacionalismo patrioteiro manifestou-se pela primeira vez na batalha de Valmy (1792) — quando a multidão de soldados maltrapilhos

rebordosa financeira nas terras astecas. Não culpem pois Adam Smith, Hayek, Friedman, que nada têm a ver com isso.

[190] Em "Hayek na UnB", Edit. UnB, 1981.

e famintos da República resistiu galhardamente ao disciplinado exército prussiano, cantando o *Allons Enfants de la Patrie, le Jour de Gloire est arrivé*, e contaminou depois toda a Europa e a América latina. Naquela ocasião memorável, em que assistia à batalha ao lado do comandante alemão, o duque de Brunswick, Goethe matutou que, nesse lugar e data, começava uma nova época na história da humanidade — e ele ali estivera presente! Mal podia haver imaginado os cataclismos que a nova era do Estado-nação soberano, legitimado por sua ideologia belicista, ia causar a essa mesma sofredora humanidade! Melhor teria dito se se referisse à Declaração da Independência dos Estados Unidos cuja data, 1776, coincidia, como já salientamos, com a da publicação da obra de Adam Smith. O fenômeno pôde logo ser facilmente observado na própria Alemanha. O virulento nacionalismo prussiano sucede à vitória napoleônica na batalha de Jena. É nessa ocasião que, emocionado, Hegel declara haver vislumbrado a imagem do próprio *WeltGeist*, montado em seu cavalo branco nas proximidade da cidade universitária onde lecionava. Na Confederação em que dezenas de reinos, ducados, principados e cidades-livres haviam permitido criar uma sociedade bastante aberta, Hegel e os filósofos idealistas, os poetas românticos, os funcionários públicos, os professores das escolas de Primeiro grau e o Grande-Estado-Maior concorreram para, a partir de meados do século XIX, erguer o Segundo Reich predatório sob o punho de ferro do Príncipe de Bismarck. Foi essa máquina industrial/militar que se tornou a Besta Feroz da Europa. Flagelou-a em duas Guerras Mundiais — metamorfose final do Espírito do Mundo montado num cavalo branco...

Em todo o planeta no entanto, do Ocidente ao Oriente, e de Norte a Sul, os Estados-Nações soberanos cresceram e se multiplicaram, como cogumelos em clima úmido. Enquadrando seus cidadãos sob governos cada vez mais atrabiliários, em exércitos cada vez mais numerosos e potentes, mobilizando-os e treinando-os para a guerra, esses monstros leviatânicos se precipitaram uns contra os outros em conflitos de extensão cada vez mais mortífera. Embora desde Sto Agostinho saibamos que o Estado pertence ao âmbito da *civitas terrena*, inspirada pelo *amor sui*, e que por conseguinte não possui valor moral — idéia que foi confirmada por Maquiavel, em termos cínicos; por Hobbes, com postulados terríveis;

e pela filosofia de Locke que, pragmaticamente, introduz o liberalismo — apareceu Hegel para reagir contra toda essa tradição e centralizar no Estado o princípio de toda moralidade. É assim que, as circunstâncias conjunturais hostis, a visão liberal clássica não sobreviveu senão algumas décadas entre os séculos XVIII e XIX. Despertado em 1789, o Mito revolucionário permaneceu feroz e tirânico!

Recordemos que o termo *revolução* encontra sua etimologia no latim *revolvere*, ou seja, no sentido de uma volta ou retorno ao ponto de partida. Esse ponto de partida é o Autoritarismo paternalista e o Absolutismo patrimonialista. Foi o que retornou, a partir da Revolução Francesa, em benefício da "Nova Classe" político-burocrática, e ninguém melhor do que Edmund Burke soube prever o resultado. Escandalizado e indignado com os excessos dos revolucionários franceses, o grande orador e estadista *whig* oferece-nos uma das mais fortes expressões da dependência básica em que, fatalmente, se encontra a Liberdade individual sob a Ordem da Cidade Interior, a *polis da alma*. São palavras de uma sabedoria perene, na linha socrática e agostiniana: "Os homens estão preparados para a liberdade civil na proporção exata de sua disposição a controlar seus próprios apetites com cadeias morais...", escreve Burke. "A sociedade só pode existir se um poder de controle sobre a vontade e os apetites for colocado em algum lugar; e quanto menos houver dentro de nós, tanto mais haverá fora de nós. Pois está ordenado na eterna constituição das coisas que os homens de mente destemperada não podem ser livres. Suas paixões forjam suas próprias algemas"...

Burke proclamou tais princípios em 1791. Já previa os horrores do terrorismo jacobino e do belicismo napoleônico. Infelizmente, nós, brasileiros, nunca lemos Burke, Locke ou Tocqueville, nem Acton, Burckhardt ou Hayek, ou outros bons autores anglo-saxônicos. Preferimos as divagações românticas dos discípulos de Rousseau, as chatices de Comte e a *filodoxia* ou pretensioso amor das opiniões especulativas e rebuscadas dos autores da *rive-gauche*, influenciados por Marx e seus corifeus. Gramsci e os medíocres professores da Escola de Frankfurt ainda continuam aqui hegemônicos. A ciência política e, mais ainda, a economia política, ainda estão na infância em nossa terra... A teimosa aceitação dos pressupostos marxistas no Brasil, mesmo depois do colapso da ideologia em 1989/91,

é um fenômeno de anacronismo dos mais curiosos e encontra equivalente na fidelidade, por exemplo, a Comte e a Allan Kardec, personagens já completamente esquecidos em sua terra natal. Ainda existem dois "Templos da Humanidade", um no Rio e outro em Porto Alegre. A seita dos "espíritas" kardecistas também sobrevive. Talvez daqui a cem anos ainda haverá marxistas no Brasil! Uma delicada predileção saudosista por idéias exóticas[191]...

Ao tempo da independência, no século passado, nosso continente herdou e manteve uma estrutura social de natureza patrimonialista e, em algumas regiões, de índole feudal. O patrimonialismo a que me refiro corresponde à definição dada por Max Weber de uma autoridade tradicional em que o Estado, servido por uma classe burocrática poderosa, mantem uma economia mercantilista primitiva. Com exceção do Brasil (até 1889), tentaram os países latino-americanos sobrepor a essa estrutura instituições republicanas formais, copiadas dos Estados Unidos, enquanto se inspiravam no espírito da França revolucionária com sua dicotomia maniqueísta esquerda X direita, o que quer dizer, com sua dialética entre o democratismo jacobino e o autoritarismo bonapartista. Ora, tais instituições não fazem muito sentido numa sociedade patrimonialista. Os esforços prematuros em favor do Republicanismo, em sua versão jacobina/bonapartista, deixaram a América Latina com governos fracos que, até o século XX, eram dominados por caudilhos atrabiliários, carecendo de autoridade legítima, poder estável ou vontade para modernizar suas respectivas sociedades. Governos liberais, pluralísticos e democráticos prematuros, afirma Huntington com surpreendente coragem, só servem para perpetuar estruturas sociais antiquadas. Sendo assim, permanece na América Latina um conflito inerente entre os objetivos políticos do Estado — eleições, democracia, liberdade de expressão, governo representati-

[191] Antonio Paim assevera que, "se empreendêssemos o inventário (do marxismo político) desde a década de trinta, veríamos como transitam meteoricamente os autores em voga entre os comunistas"... "Desse modo, a experiência sugere que deve passar a onda lukaciana e gramsciana, que parece ofuscar as demais em nossos dias, como passou, ainda na fase recente, a altuseriana". Os autores marxistas de fato passam como meteoros, mas a Ideologia está enraizada no bestunto da nossa intelectuária botocuda.

vo, pluralismo partidário, constitucionalismo, etc.- e os objetivos sociais — modernização, reforma, bem-estar social, habitação popular, saúde pública, educação, distribuição mais equilibrada da fortuna, desenvolvimento da classe média, etc. Na experiência norte-americana desde sua Independência, esses objetivos nunca entraram em conflito. Na América do Sul, chocam-se frontalmente. O poder necessário para efetuar algumas mudanças fundamentais foi encontrado através de revoluções violentas, seguidas de governo autoritário monopartidário, como ocorreu no México e em Cuba; de longas ditaduras, como a de Pinochet no Chile; ou de ditas brandas como a brasileira. Com relação a tais observações, vale ainda acentuar que, na América Latina, destacam-se os exemplos da Argentina e Uruguai, como nações de alto nível cultural e estrutura social bastante homogênea e igualitária, as quais no entanto enfrentaram problemas de autoridade política de suma gravidade. Foram circunstâncias políticas que transformaram Argentina e Uruguai, ricos no princípio do século, em nações problemáticas como se tornaram nas quatro décadas que se seguiram a 1945.

Os pesquisadores americanos, adotam uma posição francamente crítica e farisaica, a respeito da "moralidade" democrática dos regimes nos países mal-chamados do "Terceiro Mundo". Mas há este aspecto que é necessário destacar e me parece de importância fundamental: não se pode isolar o fenômeno político. Não se pode estudá-lo, na ausência de um contexto histórico e cultural. Não se pode atender às questões sociais sem o recurso, de um lado, à educação de base e, do outro, aos incentivos naturais da moderna economia de mercado. É por ignorar essas imposições que os estadistas afro-asiáticos (e sul-americanos) que hão pretendido transplantar a democracia ocidental para seus respectivos países, quase que invariavelmente se deram mal.

14. O LIBERALISMO NO BRASIL E SUAS TRÊS VERTENTES - DO IMPÉRIO À NOVA REPÚBLICA[192]

Ao nos aproximarmos do final deste estudo devemos salientar que toda interpretação unilateral, restritiva, materialista ou redutivista de fenômenos sociais, como o desenvolvimento ou a Revolução, não mais nos satisfaz. Numa visão mais ampla da sociedade devemos, preeminentemente, levar em consideração os fatores culturais, os comumente qualificados de psicossociais. Alinhando-me no que, grosso modo, é tido como "culturalismo", já pretendi traçar uma "psicologia coletiva" do Brasil na obra *Em Berço Esplêndido* — acrescentando mais um "retrato do Brasil" às análises sociológicas que foram substancialmente empreendidas por personalidades ilustres como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Paulo Prado, Oliveira Vianna, Vianna Moog, José Fernando Carneiro e muitos outros, inclusive estrangeiros não menos ilustres, que seria longo lembrar. Naquele livro, uma parte substancial da análise se dedica a oferecer explicações morais ou psicológicas, principalmente sustentadas nas teses de *Psicologia Profunda do Inconsciente* de Jung, para aspectos de nossa vida política e econômica. Aliás, talvez fosse esse o objetivo principal da obra. Na verdade, quase todos, senão todos os sociólogos que se debruçaram sobre nosso país procuraram vislumbrar em traços profundos de nossa cultura os motivos do atraso, da instabilidade insti-

[192] O texto deste capítulo combina textos de uma conferência no Conselho Técnico da Confederação Nacional do Comércio, publicado na *Carta Mensal* daquela entidade, vol. 36, n. 431, Fevereiro 1991, e do Prefácio à obra de João de Scantimburgo, *História do Liberalismo no Brasil*, 1996.

tucional e do sub-desenvolvimento que têm afligido este país. O propósito não é vão. Afinal de contas, a análise do relacionamento de moral, cultura política e economia foi o que ilustrou as obras clássicas de Tocqueville sobre a democracia americana e de Weber sobre o espírito do capitalismo. E não teria também sido o método do fundador da economia moderna, Adam Smith, que era professor de moral?

Uma pletora de estudos se tem dedicado a explorar a mentalidade dos povos de um ponto de vista de seu desenvolvimento econômico. Um modelo clássico de tal método nos é oferecido pelo trabalho do sociólogo americano Edward Banfield sobre o *mezzogiorno* italiano, em sua obra *The Moral Basis of a Backward Society* — a que nos referimos no capítulo anterior. Referimo-nos, igualmente, à obra que está sendo realizada por Alain Peyrefitte em França com seus livros *Le Mal Français*, *Du Miracle en Économie* e o ainda não publicado *La Société de Confiance Compétitive*. Sobre o Brasil no quadro das sociedades em desenvolvimento lembrança especial caberia a Lawrence Harrison, ao qual também já nos referimos mais acima. Recordemos o título do primeiro livro desse autor: *Underdevelopment is a State of Mind*. Se o Sub-desenvolvimento é um estado de espírito, é uma questão cultural que afeta, em suma, o tipo de institucionalização política, social e econômica. Ora, o fenômeno revolucionário também o é, eis a minha conclusão. O aspecto econômico constitui apenas uma das facetas do que é extremamente complexo. Hayek já nos ensinou que um economista que é apenas um economista é um mau economista e um sociólogo que não leva em linha de conta os fatores históricos e culturais seria também um péssimo sociólogo. Tanto isso é verdade que um dos mais eminentes economistas contemporâneos, Gary Becker, se tem salientado por enfatizar o caráter interdisciplinar da abordagem econômica, levando-a para terrenos que teriam surpreendido econometristas restritivos de antanho. Ao penetrarmos assim no ante-penúltimo capítulo deste livro em que vamos falar do Liberalismo no Brasil não podemos deixar de mergulhar em nosso passado; nas raízes de nossa cultura; na história da Mãe-Pátria portuguesa de cujas instituições e traços de comportamento tanto herdamos; na influência tardia do espírito inquisitorial e absolutista da Contra-Reforma; do tipo de "modernização" empreendido por Pombal, estatizante e centralizador — e da história do Império brasileiro, fator

institucional importante para julgar o jogo dialético de *Cultura* e *Instituições* que representa um dos mais interessantes e misteriosos segredos no destino das nacionalidades.

Ora, entre o ideário liberal e as simpatias monárquicas de muitos autores, entre os quais pretendo ter a honra de me colocar, não há contradição alguma: acontece que, na história do Brasil independente, liberalismo e regime monárquico são praticamente sinônimos[193]. A coisa só se pode apresentar como um paradoxo aos espíritos menos avisados, muitos dos quais ainda erroneamente identificam a monarquia com o Absolutismo. Uma tentativa de institucionalização de um liberalismo de base constitucional monárquica, parlamentarista e de livre mercado, foi tentada no Brasil naquela época. Não vingou. Mas permanece a pergunta sobre os motivos do fracasso.

Ao contrário do que, há cem anos, tem a República alegado, com ênfase obsessiva no conceito de democracia em que pesem constante intervencionismo governamental assim como longos e repetidos períodos ditatoriais — o verdadeiro sentido do regime imposto pelo golpe militar em 1889 é o democratismo autoritário. A tirania estatal burocrática prosperou num terreno exuberante e tradicionalmente fertilizado pela combinação do democratismo ideológico com o dogmático positivismo comtiano, o ainda mais dogmático Marxismo vulgar e a tradição patrimonialista pombalina, de modernização estatizante e centralizadora. É essa gororoba o que constitui a peculiaridade exótica da filosofia política luso-brasileira.

Ora, algo como que por um milagre singular, registou o Brasil em oitenta anos, o que quer dizer, entre 1808 e 1889, o florescimento de um regime liberal. Aceito absolutamente o *bon mot* de Gilberto Paim, segundo o qual "os encontros furtivos do Brasil com o liberalismo não passaram de um flerte nunca consumado" — para desbaratar as obsessões ideológicas de broncos e botocudos esquerdistas que falam nos "males do

---

[193] Em outubro de 1995, um seminário de que participei, reunido em Gramado por iniciativa do Instituto Liberal de Porto Alegre e patrocínio do *Liberty Fund*, de Indianapolis nos EEUU, discutiu o tema do Liberalismo no Império e chegou a uma certa unanimidade, não obstante percalços de alguns sobre a realidade dessa hipótese.

capitalismo" em nossa terra, como se esse sistema de ordem econômica jamais tivesse sido aqui testado. Mas se pode falar, pelo menos, num discreto namoro com um proto-liberalismo ao tempo do Império. Resistências burocráticas, conservadorismo patrimonialista como no caso da Escravidão, um nacionalismo míope e ressentido dificultaram, sem dúvida alguma, o florescimento de um ambiente favorável à livre iniciativa. Tal como se manifestava na América do Norte e mesmo em nosso vizinho, a Argentina, a partir do governo de Sarmiento (1868), o liberalismo não encontrava, entre nós, um ambiente propício à sua adaptação tropical. Os ímpetos liberais, excepcionais mas frequentemente frustrados, talvez possam ser atribuídos não apenas às tendências então dominantes na Europa ocidental, mas ao temperamento e clarividência de nossos dois Imperadores. Foi essa nossa sorte excepcional no período mencionado.

Pedro I ainda era um jovem monarca inexperiente e nervoso. Entusiasmara-se pelas coisas francesas de que seu pai, D. João VI, fugira na esquadra de Sua Majestade Britânica, ao abandonar Lisboa atacada pelo exército napoleônico. De juventude destemperada como pudesse ser, o Proclamador da Independência cultivava idéias avançadas para a época. Se reagiu aos ímpetos semi-anárquicos que se manifestavam no seu novo Império, como resultado dos distúrbios naturais da liberdade recém-conquistada — a tal ponto que acabou preferindo renunciar ao trono brasileiro e voltar a Portugal para reivindicar a coroa legítima na metrópole — o fato é que, lá no reino, foi o herói dos liberais em luta contra os conservadores absolutistas que se congregavam em torno do irmão, D. Miguel. Os rasgos bonapartistas de D. Pedro não nos devem fazer olvidar o papel positivo que desempenhou na formação do Império. Mais forte ainda foi sua influência na redação de nossa primeira Constituição, inspirada essencialmente nas idéias de Locke.

O Liberalismo do Império compara-se, com todas as restrições que se pode levantar, tendo em conta as condições relativamente ainda primitivas do ambiente, ao igualitarismo liberal limitado, vigente nos Estados Unidos, e ao liberalismo elitista do Reino Unido e Europa ocidental no início do século passado. Isso, muito embora fosse ainda o Brasil um país que apenas emergia do colonialismo. O principal obstáculo era, indubitavelmente, a Escravidão, ela própria uma excrescência aberrante do patri-

monialismo. Era por parte da oligarquia latifundiária que surgiam as mais fortes resistências ao progresso econômico e social do país. Argumentando em favor da supressão da instituição arcaica em benefício de métodos mais modernos e eficientes de trabalho social, escrevia Joaquim Nabuco em *O Abolicionismo*: "A escravidão, assim como arruína economicamente o país, impossibilita o seu progresso material, corrompe-lhe o caráter, desmoraliza-lhe os elementos constitutivos, tira-lhe a energia e a resolução, rebaixa a política, habitua-o ao servilismo, impede a imigração, desonra o trabalho manual, retarda a aparição das indústrias..., desvia os capitais de seu curso natural..., excita o ódio entre as classes..., produz uma aparência ilusória de ordem, bem-estar e riqueza, a qual encobre os abismos da anarquia moral, da miséria e destruição... (*op. cit.* p. 123)".

Mas se as dificuldades que estamos encontrando na presente conjuntura para adotar um sistema liberal, nos termos do que se poderia descrever como a "revolução de veludo" de 1989, se vinculam ao longo passado patrimonialista e estatizante, devemos contudo esclarecer as circunstâncias concretas de nossa história. A propaganda republicana tendeu a confundi-las e falsificá-las. Caluniou o Império como responsável pela Escravidão e pelo atraso econômico, denunciando um inexistente pseudo-absolutismo. Evoquemos, por conseguinte, o passado português. Um rápido recordo histórico nos ajudará a melhor compreender a excepcionalidade do Império liberal no contexto histórico luso-brasileiro. Seguimos nisso o método também usado por José Júlio Senna, em sua excelente obra de introdução ao Liberalismo que é *Os Parceiros do Rei*, publicada em 1995, com um capítulo inteiro sobre a história do desenvolvimento da "Sociedade Patrimonial".

Tendo sido erguido à dignidade de reino em 1140, por Dom Afonso Henriques que combateu espanhóis e muçulmanos e colocou seus domínios sob proteção do Papa, Portugal chega ao período interessante e crucial da segunda metade do século XIV — com o qual podemos iniciar nosso curto retrospecto. O importante é que é assim um dos Estados mais antigos da Europa. O rei Pedro I (+1367) é principalmente conhecido como o herói de uma paixão desarvorada por uma dama da corte, dona Inês de Castro, aquela que "depois de morta foi rainha". A vingança terrível que visitou contra os membros da nobreza feudal, responsáveis

pela tragédia, foi aproveitada por D. Pedro para reforçar o absolutismo da coroa. Entre outras coisas, reivindicou o prévio "Beneplácito Régio" para a publicação, em Portugal, de todas as Bulas e Encíclicas papais, assim fortalecendo seu poder sobre a Igreja. Ou, pelo menos, assegurando esse íntimo relacionamento da nacionalidade com o catolicismo que também, originariamente, herdamos. A tradição católica que, na Idade Média, havia invariavelmente comportado conflitos entre o poder temporal dos reis e o poder dos bispos, sustentado por Roma — como na perene Querela das Investiduras — ia após a Contra-Reforma transformar-se numa visão positiva do papel do Estado na vida social. Portugal adiantou-se nesse processo. Antes mesmo da crise profunda do século XVII, a monarquia se locupletava com essas prerrogativas sociais e morais[194]. Dos dois filhos de D.Pedro, o primeiro morreu sem herdeiros e o segundo, Dom João, foi um bastardo a quem seu pai concedeu o Mestrado da Ordem de Avís e a coroa. Dom João fundou a dinastia que se tornaria a mais ilustre na história de nossa Mãe Pátria.

Depois de complicadas e tortuosas intrigas e guerras com Castela, João foi proclamado rei em 1384. Em seguida, graças a seu casamento com a filha do príncipe John of Gaunt, duque de Lancaster, assegurou a aliança inglesa que se ia tornar uma constante da diplomacia lusitana no esforço de manter a independência contra o imperialismo castelhano. Ele era apoiado pelas classes negociantes e marítimas das cidades, nacionalistas, contra os Senhores feudais que favoreciam o pretendente espanhol. O "santo condestável" Nuno Alvares Pereira ajudou o rei a vencer a batalha de Aljubarrota (1385), o evento mais memorável nos fastos militares de Portugal[195]. Depois da guerra, a nobreza feudal ficou tremendamente reduzida em poder, enquanto D. João recompensou seus fiéis partidários com terras e prebendas, de tal modo que em Portugal, muito antes de

---

[194] Foi uma tradição que herdamos no Brasil e se intensificou em pleno século XX, através do marxismo cristão, da teologia da libertação e do envolvimento dos padres em política, tradição a que finalmente está o Papa João Paulo II cuidadosamente pondo cobro desde a Encíclica *Centesimus Annus*.

[195] Como assinala Paulo Mercadante em sua obra sobre *A Consciência Conservadora no Brasil*, em Aljubarrota "triunfaram os negociantes e embarcadores, o litoral e a política oceânica... venceu o mar à terra" (pg.25).

qualquer outra monarquia européia, se instalou um regime patrimonial mercantilista — numa "rede patriarcal", para usar a expressão de Weber — que tendeu para o Absolutismo centralizador, apoiado por uma oligarquia mercante e uma burocracia estatal. A única família nobre que cresceu em poder e riqueza, a partir dessa época, foi a Casa de Bragança, oriunda do filho bastardo de D. João, Afonso, o qual recebeu o título de duque e casou com Beatriz, filha de Nuno ãlvares Pereira. Os Braganças, que se tornaram os maiores latifundiários do reino, inauguraram uma nova dinastia quando, no século XVII, Portugal se libertou do domínio castelhano que lhe fôra imposto por Felipe II. É a mesma dinastia que reinou sobre Portugal e o Brasil até a época moderna.

A gloriosa dinastia de Avís marca o triunfo dos interesses marítimos e comerciais sobre os dos grandes senhores feudais e territoriais. Isso permitiu à coroa fortalecer o poder patrimonial e mercantilista do Estado português que, graças à iniciativa do Infante Dom Henrique, ia iniciar a prodigiosa expansão imperial por mares nunca dantes navegados. Contrariando assim os preconceitos marxistas que estabelecem uma sucessão determinista do feudalismo para o capitalismo burguês, mas levando em consideração os argumentos de muitos intelectuais portugueses, inclusive do grande historiador Alexandre Herculano, o que parece certo é que Portugal mal conheceu um estágio feudal digno do nome: entrou direta e precocemente no sistema de Absolutismo monárquico que só vingaria dois séculos depois no resto do continente. Provavelmente como resultado das necessidades da *Reconquista* da península contra os Mouros, do exemplo do "despotismo oriental" dos próprios reinos mouriscos, das peripécias das lutas contra o poder de Castela e do desenvolvimento precoce do comércio marítimo num povo de marinheiros e pescadores debruçados sobre o Oceano Atlântico, a coroa portuguesa se assegurou uma autoridade hegemônica sobre seus súditos e vassalos, muito anterior ao que acontecia nas outras monarquias européias. Nenhum outro soberano obteve, tão cedo quanto os da Casa de Avís, um controle burocrático, econômico e militar tão pronunciado sobre o reino.

Isso levanta questões interessantes que parecem confirmar a crença de muitos sociólogos, segundo a qual o feudalismo antes favoreceu do que atrasou a evolução para a democracia liberal. A Inglaterra, por exemplo,

conheceu seus únicos soberanos absolutos, século XVI, na pessoa de Henrique VIII Tudor e sua filha Elisabeth I. Mas enquanto Carlos I e Felipe II, ambos Habsburgo, edificavam na Espanha uma monarquia centralizadora e inquisitorial que, fortemente apoiada pela Igreja católica, resistiria até nossos dias à pressão liberalizante; e, em Portugal, D. João III abandonou à Escolástica dos Jesuítas toda a cultura e educação inquisitorial, até a época de Pombal — os britânicos já no século XVII estabeleciam um regime parlamentar em que a aristocracia feudal lentamente se fundia com a burguesia em ascensão e, no século seguinte, conheceria e absorveria as teses liberais de Locke. O contraste com a França também é notório. Do outro lado do canal da Mancha, o regime absolutista que os reis Bourbon haviam imposto, mormente à época de Luís XIV, foi violentamente derrubado pela Revolução de 1789 mas imediatamente substituído pelo absolutismo terrorístico dos jacobinos e o absolutismo militar de Napoleão: só a partir de 1830 começaram os franceses a viver sob um regime que lhes prometia liberdade econômica e liberdade de pensamento. Mas mesmo esse não durou muito: ainda perdurariam até 1871, com a queda de Napoleão III e a Revolta da Comuna, o jacobinismo e o bonapartismo da política francesa. Podemos até argumentar, como acentua Alain Peyrefitte, que esses males ainda sobrevivem...

A tese é interessante e parece mesmo confirmada na Ásia Oriental. No Japão, por exemplo, o feudalismo de corte medieval não chegou a ser totalmente suprimido pela ditadura militar do Shogunato Tokugawa: no momento da Restauração Meiji, em meados do século XIX, a aristocracia militar dos samurais já estava bastante avançada em sua fusão com a burguesia mercante de Yedo-Tóquio. Foi essa classe que derrubou o Shogunato e, sob inspiração do Imperador Mutsuhito, realizou o extraordinário trabalho de modernização do qual, após uma interrupção em princípios de nosso próprio século, emergeria o regime relativamente liberal ao qual deve o país o seu famoso "milagre" econômico. Vejam o contraste com a China, a cujo regime burocrático patrimonialista já nos referimos no capítulo 2 desta obra.

Uma análise do patrimonialismo luso-brasileiro como paradigma de outras estruturas do mesmo estilo é portanto relevante. O Brasil já pertencia ao patrimônio da coroa lusitana antes mesmo de ser descoberto.

Os interesses mercantilistas de Portugal confundiam-se intimamente, segundo a mística da Contra-Reforma, com os projetos de estender a religião católica às novas terras que estavam sendo descobertas. A princípio o rei Dom Manuel o Venturoso, que assumiu o título portentoso de "Senhor da Conquista, Navegação e Comércio da índia, Etiópia e Pérsia", pouca atenção dedicou ao Brasil. Nossa costa servia apenas de ponto de apoio e abastecimento para as esquadras em demanda do Oceano índico. Só em 1549, meio século depois da viagem de Cabral, a atenção de Lisboa principiou a desviar-se em proveito de suas possessões na América do Sul. Um Governador Geral foi enviado. O sistema semi-feudal das Capitanias logo fracassou. O Feudalismo no Brasil, tão frequentemente denunciado pelos marxistas, sempre "na verdade seria um arremedo de feudalismo" — como sustenta Paulo Mercadante: "Não obstante o *décor* medieval, difere sobremaneira o nosso domínio do feudalismo europeu"[196]. O que se caracteriza cada vez mais claramente é o sistema patrimonialista. Daí por diante, a coroa manteve um controle cerrado, ainda

[196] Opus cit. pg. 51. A mesma opinião é encontrada na *História Econômica do Brasil* de Roberto Simonsen. Simonsen argumenta: "O fato se explica pela falta de conhecimento das características da vida medieval que somente os recentes estudos da história econômica têm esclarecido suficientemente. Na verdade, Portugal, em 1500, já não vivia sob o regime feudal. D. Manuel, com sua política de navegação, com seu regime de monopólios internacionais, com suas manobras econômicas de desbancamento do comércio de especiarias de Veneza, é um autêntico capitalista. Os seus "vassalos" não ficam atrás. Não fazem a conquista como os cavaleiros da Idade Média. Procuram engrandecer e enriquecer o país. Querem que Portugal seja uma potência. Conquistaram as índias com o mesmo espírito com que, mais tarde, os ingleses vieram a constituir o grande Império Britânico. Tal estado de coisas é tão acentuado que, mostram os historiadores, as concessões aos donatários vão de encontro à lei mental, ou seja aquela que o mestre de Avis tinha "em mente" para desfazer o poderio dos feudos. Mas a verdade é que a lei mental não foi contrariada. Pelo fato de os acordos entre o Rei e os donatários serem feitos mediante o "Farol dos direitos, foros e tributos e coisas que na dita terra haviam os colonos de pagar", não há de se fechar os olhos à realidade econômica. A hereditariedade das donatarias não nos parece suficiente para emprestar o cunho feudal a todo o sistema; representaria concessão a prazo ilimitado, cuja duração a história ia provar que seria regulada pela força das circunstâncias...". A opinião de Roberto Simonsen é relevante, salvo que não me parece apropriado qualificar D. Manuel de "capitalista", se ele tinha todo o poder político estatal sob seu controle. É um caso típico de patrimonialismo.

que as mais das vezes inepto e problemático, de seu longínquo e imenso território. É um documento oficial, burocrático, como o de um gerente a seu patrão, a carta de Pero Vaz de Caminho, que inaugura nosso país. Provavelmente nenhum outro Estado do mundo deve sua criação a uma peça burocrática desse estilo. Podemos dizer, sem susto, que *o Estado precede a Sociedade*.

Monarca verdadeiramente dedicado a seus interesses como negociante em "secos e molhados", e legítimo dono do imenso armazém em que Lisboa se transformara como empório da Europa e capital do primeiro grande império colonial moderno, Dom Manuel e seus herdeiros mantiveram um domínio econômico que se sustentou, nos dois séculos seguintes, pelo *quinto* cobrado ao produto das "minas gerais" que desde cedo se transformaram na obsessão dos primeiros povoadores. A caracterização do patrimonialismo mercantilista é indiscutível. Cultural e religioso, o controle é ainda maior. É a atmosfera sombria e repressiva da Contra-Reforma que torna quase impossível o progresso mental da colonia. E embora a Inquisição nunca tenha feito estragos comparados com os que notabilizaram a Espanha, o fato é que provocou a expulsão dos judeus e frustrou o Renascimento português. Houve como que uma recaída na Idade Média.

Depois que o patético declínio começou a manifestar-se em fins do século XVII, um esforço para detê-lo se coloca no auge do período do "Despotismo Esclarecido". O terrível e poderoso Sebastião de Carvalho e Mello, marquês de Pombal, tenta modernizar a velha monarquia e combater a opressão cultural exercida pelos Jesuítas. São estes expulsos. Mas o regime pombalino contribui para reforçar ainda mais o poder estatal. A economia mercantilista é expandida. A queda de Pombal em 1777 provoca uma reação conservadora sob Dona Maria I — a chamada "Viradeira" — um sentimento que se acelera quando as notícias dos horrores da Revolução Francesa começam a chegar a Portugal. A decadência portuguesa se acelera durante todo o século XIX. Mas a Revolução Francesa e a violenta crise provocada pelo Império de Napoleão produzem efeitos sobre o Brasil, não apenas diretos com a fuga da família real, mas indiretos, pelo exemplo e a influência doutrinária, sempre sensível.

ꝏ

Reflexo longínquo desses episódios é a Conspiração mineira. O exemplo dos Estados Unidos é o que, provavelmente, inspirara Tiradentes e os Inconfidentes no protesto contra as exações do Tesouro português. A maneira como era o Brasil colonizado se destaca assim, flagrantemente, com o que acontecia nas Treze colonias britânicas da América do Norte. Enquanto a Coroa sempre tomara um papel predominante em nosso caso, foi a iniciativa privada que determinou o surgimento dos Estados Unidos: o contraste, apontado por Vianna Moog por exemplo, entre os resultados dos dois métodos de colonização não tardou a se tornar evidente pelo ritmo pachorrento do nosso, comparado com a rapidez do desenvolvimento *yankee*.

Ora, o primeiro e notório ato liberal em nossa terra, no sentido de vencer a arbitrariedade e exploração que o Absolutismo colonialista impusera — marcada pela fracassada tentativa libertária da Inconfidência Mineira — é o do próprio Príncipe Regente ao desembarcar no Brasil. A Abertura dos Portos representa o primeiro exemplo de uma iniciativa tendente a sobrepujar a velha tradição mercantilista, introvertida e repressiva. Alguns de nossos autores da esquerda nacionalista criticam o diligente empenho de D. João VI na Abertura, por implicar, num primeiro estágio, o domínio do comércio externo pelos interesses britânicos. Esses mesmos autores — é o caso do marxista Caio Prado Jr. — chegam às vezes às raias da incoerência ao denunciarem as manifestações de força da esquadra inglesa para a supressão do tráfico de escravos, tomando com isso a defesa dos Negreiros que se enriqueciam com o comércio nefando. Pondo de parte o proclamado e imediatamente esquecido "internacionalismo socialista", Caio Prado e toda a esquerda se deixam levar, emocionalmente, por ímpetos patrioteiros: preferem os escravagistas àqueles que se esforçavam por eliminar um sistema econômico absolutamente perempto e prejudicial ao progresso do país[197].

---

[197] Um outro exemplo de opinião fundamentada no fanatismo ideológico marxista é a que atribui a Guerra do Paraguai à inspiração do que chamam o "imperialismo informal" da Grã-Bretanha sobre a América Latina no século XIX. Há uns dez anos descobri que, na Bibliografia aconselhada aos alunos do Instituto Rio Branco, para a história do Brasil

A verdade é que, nesse "século inglês", se num primeiro estágio que se prolongaria até a Iª Guerra Mundial, os interesses ingleses no Brasil predominam sobre quaisquer outros no comércio e investimentos estrangeiros, a influência britânica no sentido do desenvolvimento de uma economia capitalista e de um sistema político verdadeiramente representativo é grandemente positiva. Na década de 1840, como assinala Leslie Bethell, professor emérito da História da América Latina na Universidade de Londres, o Brasil recebia mais da metade de suas importações (três milhões de Libras por ano) da Grã-Bretanha — sendo o terceiro maior mercado dessa potência, depois dos Estados Unidos e da Alemanha. O Brasil era também o principal captador de empréstimos ingleses, sendo os

---

independente, só eram citados autores da corrente que atribuía a Guerra às maquinações da vilania britânica. O que não é de admirar, aliás, pois na mesma época os futuros diplomatas brasileiros tinham, em sua aprendizagem de teoria diplomática, que tomar conhecimento das teses de sumidades como Josef Stáline... No caso do Paraguai, o Brasil teria desempenhado o papel de um sub-imperialismo parasitário a serviço do Imperialismo da "pérfida Albion": forçamos o Paraguai a sair de seu estado de auto-suficiência econômica para se integrar na área do *free-trade* britânico. O pessoal adora a idéia de autarquia econômica que nosso trágico vizinho então adotava. Eric Hobsbawm e Gunder Frank são autores europeus de esquerda que procuram legitimar essa interpretação. Autores paraguaios também se alinham pela teoria que, em benefício próprio, faz do latifúndio de Francisco Solano López uma pobre vítima da agressão capitalista. A tese se enquadrava maravilhosamente na Teoria da Dependência que era então, como ainda é hoje para os últimos abencerrages entre as Viúvas da Praça Vermelha em nosso país, doutrina ortodoxa nos corredores do Itamaraty. Quem desejar ter uma idéia de como muitos ainda aceitam essa versão fantasmagórica, vide a obra *Guerra do Paraguai, 130 anos depois*, uma coletânea de conferências pronunciadas em novembro de 1994 na Biblioteca Nacional, ela própria dirigida por um expoente dessa arcaica tendência. Só meu colega e amigo o embaixador Alberto da Costa e Silva coloca corretamente a evolução que levou da "guerra maldita", tal como qualificada pelo próprio duque de Caxias, ao Mercosul. Um aspecto que valeria salientar em tal polêmica é que a dinastia de ditadores paraguaios, a começar por Francia, se considerava herdeira dos ideais jacobinos e bonapartistas da Revolução Francesa — julgando o Império brasileiro uma nação retrógrada e semi-africana. Esses partidários do novo Absolutismo "democrático" não podiam aceitar o Liberalismo do Império...

Rothschild agentes exclusivos de tais operações[198]. Quero mencionar, nesse particular, a obra do escritor e jornalista paulista João de Scantimburgo e, mais particularmente, sua *História do Liberalismo no Brasil*, recentemente publicado e para a qual fui honrado com o convite de lhe escrever o prefácio. O parêntese que abre Scantimburgo na historiografia brasileira nos deve permitir excursionar até o Brasil do século XIX, da Independência e do Império. Contrariando a opinião de grande número de historiadores e analistas políticos estatizantes, de esquerda ou ultraconservadores, é naquela época que se pode acentuar ter sido uma sorte havermos, algo como que por um excepcional capricho histórico, sofrido o influxo preponderante do modelo de organização social, política e econômica, inspirado nas idéias de Locke, Burke e Adam Smith, da maior e mais avançada potência da época, a Grã-Bretanha.

O Segundo Império dá os primeiros passos, hesitantes, na Abertura de nossa economia e na Revolução industrial sob tal patrocínio. Alguns dados são eloquentes. No ano da Abertura dos Portos aqui entraram 765 navios de bandeira portuguesa e 90 estrangeiros. Doze anos depois, o último da permanência de D. João VI no Brasil, frequentaram o Rio de Janeiro, segundo testemunho de Pandiá Calógeras em seus estudos, 1655 barcos, sendo 59 portugueses de guerra, 153 embarcações de longo curso, 1089 de cabotagem e 354 estrangeiros, sendo 195 ingleses, 74 norte-americanos e 46 franceses[199]. O que é extraordinário em tais dados é que, neste ano de graça de 1995, continuamos a debater no Executivo e no Congresso, com a intervenção ilícita dos sindicatos de estivadores, se devemos ou não, e até que ponto, abrir os portos brasileiros à navegação internacional, inclusive a de cabotagem. Vejam a constância obstinada da vanguarda do atraso, aferrada a seus preconceitos reacionários!

---

[198] Gustavo Barroso, na época do nacionalismo integralista, escreveu um livro de impacto, *Brasil, Colônia de Banqueiros*, que visava externar seu anti-semitismo, mas que também serviu no pós-guerra para a propaganda marxista.

[199] Vide Pandiá Calógeras em *A Política Monetária do Brasil* e Luís Gonçalves dos Santos, *Memórias para servir à História do Reino do Brasil*, citado por Hélio Vianna em sua *História do Brasil*.

Mais importante ainda que tais iniciativas de Abertura econômica é o papel desempenhado pelo Império, às vezes com a intervenção direta de Pedro II, no incentivo à imigração. Chegam os alemães ao Rio Grande do Sul em 1824 e, pouco depois, para povoar a Fazenda Imperial que se transformaria em Petrópolis, na Serra do Mar acima do Rio de Janeiro. Até hoje os bairros da cidade carregam o nome das províncias de onde procediam esses imigrantes, Mosela, Bingen, Renânia, Ingelheim, etc. Em Nova Friburgo, são os suíços procedentes do cantão de Fribourg que fundam a cidade. Prosseguindo na República, essa política imigratória aberta, só interrompida ao tempo de Getúlio Vargas, é uma das manifestações mais positivas da mentalidade liberal que se instala na incipiente elite do país.

Cabe, no entanto, que nos detenhamos para um exame da palavra Democratismo, que é bem achada para descrever a farsa dos ímpetos revolucionários do período da Regência no Brasil e em Portugal. O termo "*democratismo*" foi usado pelo historiador português Joel Serrão para descrever a desordem que se instalou em Portugal a partir do retorno de D. João VI e se prolongou até quase a metade do século — com guerras civis e quarteladas constantes. É um período que coincide, precisamente, com nossa Independência, a consolidação do Império aos trancos e barrancos durante a Regência, e o princípio do reinado de D. Pedro II, o qual nos concederia uma tranquilidade e estabilidade institucional absolutamente inédita em todo este continente. O termo, utilizado pelo historiador francês François Furet em sua ***História da Revolução Francesa***[200], serve ao professor Selvino Malfatti, da Universidade de Santa Maria, para descrever a origem do fenômeno revolucionário em Portugal e no Brasil num estudo recentemente publicado. O Democratismo exprime uma

[200] Furet, que talvez seja hoje o mais importante historiador francês, tem procurado "desmitologizar" a Revolução Francesa, insistindo em suas barbaridades gratuitas e ausência de sentido. Em livro mais recente, ***Le Passé d'une Illusion — Éssais sur l'Idée Communiste au XXème Siècle***, estuda do mesmo modo o bloqueio ideológico que os intelectuais de Esquerda revelam em relação ao Comunismo, depois de sua queda. É o fenômeno a que me refiro como a Glasnostalgia das Viúvas da Praça Vermelha...

ideologia que coloca o Liberalismo entre o Conservadorismo absolutista, tradicional, e o Jacobinismo revolucionário da "esquerda".

Paulo Mercadante *(op. cit.)* também utiliza a divisão tripartite do debate político da época, preferindo porém o termo "liberalismo extremado", no caso do democratismo, e o termo "moderados", para designar os conservadores realistas da política de transação que acabou dominando o Império. Sendo jacobino, o democratismo objetiva a centralização do poder — ao contrário do Liberalismo cuja essência é, justamente, a descentralização ou pulverização do poder. Nesse sentido, Absolutismo e Democratismo se assemelham, no sentido que os absolutistas monopolizam o poder no Executivo e o democratismo no Legislativo, de onde emerge o grupo ditatorial. O termo "democratismo" bem reflete, desse modo, o caráter contraditório da filosofia de Jean-Jacques Rousseau, um esquizofrênico que tanto é saudado como um dos mais importantes pensadores da democracia liberal, quanto um dos primeiros promotores do totalitarismo moderno. A expressão exata do Democratismo ou Populismo, no período revolucionário francês, foi o Jacobinismo o qual, após uma curta transição sob o regime do Diretório, logo desemboca na ditadura militar de Napoleão Bonaparte. A expressão "democracia totalitária" também foi empregada por Hannah Arendt e por J.L. Talmon para descreverem o tipo de ideologia que, exprimindo a exacerbação do democratismo, principiou a contaminar o planeta em fins do século passado. O totalitarismo que qualifico de "nacional-socialista", marcou, ominosamente, sua entrada sanguinária na história em agosto de 1914; pareceu triunfar nas três décadas loucas entre 1917 e 1945; e se prolongou, através da Guerra Fria, até o marco impressionante de 1989. No período revolucionário inaugurado em França em 1793, o *democratismo* caracterizou-se por seu aspecto contraditório e, por assim dizer, essencialmente maniqueísta: o jacobinismo terrorista, à esquerda, e o bonapartismo imperialista à direita — ambos esmagando o homem entre suas garras ensanguentadas.

As formas ideológicas correspondentes que conhecemos, em nosso século, são o comunismo e o fascismo. A dicotomia também pode ser interpretada como consistindo do socialismo, à esquerda, e do nacionalismo à direita. É por isso que o termo "nacional-socialismo" me parece mais abrangente de todo o significado complexo dessa monstruosa Besta

leviatânica que, no século XX, custou à Humanidade a bagatela de um holocausto de 200 milhões de mortes[201]. É esse o sistema político que se contrapõe fundamentalmente, em quase todo o planeta, ao liberalismo de modelo anglo-americano com seus marcos mais notáveis na Revolução inglesa e na Independência dos Estados Unidos, em 1776 — coincidindo com a publicação da Pesquisa sobre a *Wealth of Nations*, de Adam Smith, e o início quase insensível da Revolução industrial capitalista.

A figura intelectual talvez mais relevante que se apresenta no período que vai da Abertura dos Portos à Regência é a de frei Joaquim do Amor Divino Caneca. Provavelmente maçon, frei Caneca era um espírito inquieto e rebelde. Ele representa o componente radical e jacobino do Liberalismo em seus primórdios. Não se dava conta, certamente, que o espírito do Liberalismo não se coaduna com o tipo de atividade desenvolvida por uma sociedade secreta, salvo quando, sob regime despótico ou totalitário, não há outra saída. Inspirando-se no abbé de Raynal, um jesuíta *défroqué* que se dedicou a combater a Igreja e, em 1789, desempenhou um certo papel nos acontecimentos com a publicação de uma espécie de utopia romântica e tropicalista, no estilo de nosso Darcy Ribeiro — frei Caneca entrou pelo mesmo caminho tortuoso das idéias irrealistas que conduzem à violência. Nunca entendeu Locke ou Montesquieu. Vale, porém, lembrar que, entre os direitos naturais e políticos que pregava, estava o de "resistência à opressão". Achando tirânica a Constituição imperial de 1924 e levantando-se com ardor contra os arreganhos autoritários de Pedro I, não se limitou a escrever seus "Ensaios Políticos", mas participou das Revoluções de 1817 e 1824. Acabou vítima de sua própria agressividade destemperada [202].

---

[201] Permito-me referir, mais uma vez, ao meu livro *A Ideologia do Século XX*. Sobre o tema dos desastres provocados pela ideologia do Estado nacional soberano vide a obra recente *Death by Government* de R.J. Rummel.

[202] O tema comporta uma breve referência ao tomo *O Brasil Monárquico*, da *História Geral da Civilização Brasileira*, publicada pela DIFEL em 1976, que bem retrata a interpretação distorcida da história do Brasil por parte de ideólogos contaminados de marxismo. Referindo-se com certa ironia e desprezo aos "ideais do liberalismo burguês" por parte das "classes dominantes", os vários autores abrem uma exceção para frei Caneca cujo jacobinismo revolucionário neles desperta incontestável simpatia. Percebendo ao contrário as falhas do sacerdote na teoria e na *praxis*, Antonio Paim, em sua *História das Idéias Políticas*

Em sua obra, Scantimburgo dá preeminência à idéia que "o liberalismo é um estado de espírito". Mais do que um regime de facetas concretas, é uma filosofia política, com inúmeros criadores, e um acontecimento histórico definido. Houve liberais convictos, dispostos a resistir à mão armada a seus adversários autoritários, como no caso da revolta conhecida como a *Cabanada*, ao tempo da Regência, e durante a Guerra Civil no Sul, ao tempo de Floriano Peixoto. Citando Burdeau, o Autor interpreta o termo, como fazemos, os liberais, no sentido de "autonomia da pessoa humana e coerção mínima do Estado" — sendo que "a Liberdade deve ser contida no domínio do direito e da Lei". No contexto de sua História do Liberalismo brasileiro, ele percorre o Constitucionalismo liberal do Império; seus dois principais partidos políticos, o Conservador e o Liberal; episódios vários como a "Revolução Liberal" de 1842, a queda do gabinete Zacarias, os manifestos do Centro Liberal e do Clube da Reforma e as graves questões que anunciam o ocaso do Império (questão religiosa, questão militar, Abolição)[203].

Ponto a salientar é a instauração da Ditadura republicana pelos dois comandantes do Exército, Deodoro, um velho ingênuo e doente de motivações espúrias, e Floriano, um alagoano matreiro e atrabiliário como os de sua raça, traidor do Império que jurara defender e se aproveitando da fraqueza de seu chefe para se apossar do poder ditatorial, o que provocou a guerra civil — quinze mil mortos, com prisões, deportações, empastelamento de jornais, fuzilamentos, degolas, a prática até então inédita de

no Brasil, pg. 245, acredita que ele foi "vítima do isolamento a que foi submetida a cultura luso-brasileira, o que a privou da possibilidade de discutir amplamente as doutrinas da época moderna, delas adquirindo entendimento adequado. Em decorrência disto, adota uma visão unilateral do liberalismo político e nem sequer chega a apresentá-la de modo coerente". Entre outras coisas, frei Caneca propôs a intervenção do clero na política, julgando-o, por sua influência, capaz de ação decisiva. Essa sugestão lamentável parece ter sido ouvida, a partir dos anos 70 de nosso século, pelos "teólogos da libertação" que transformaram a CNNB em órgão político de esquerda. Nenhum dos padres arruaceiros da atualidade, porém, chegou a ponto de por sua cabeça a prêmio...

[203] Além de na *História do Liberalismo Brasileiro*, em outros livros como seu estudo sobre "*O Poder Moderador*", 1980; e outro sobre "*O Brasil e a Revolução Francesa*", 1989, Scantimburgo salienta criticamente o impacto que o Iluminismo francês e as idéias de Rousseau tiveram sobre o Brasil, a partir de fins do século XVIII.

atirar os condenados no precipício pelas janelas dos trens, ameaças de intervenção naval estrangeira na Guanabara, e outras violências várias — num grau que o Brasil não conhecera antes, nem conheceria depois. E no entanto, vê-se o caudilho cultuado como carismático "Salvador da República", merece o nome nas principais praças de muitas cidades brasileiras e, com ele, é uma capital de Estado batizada — precisamente aquela onde suas tropas realizaram as maiores tropelias!

Do mesmo modo como outros sociólogos, devemos salientar a idéia de "poder moderador", que Scantimburgo salienta em seu livro. A instituição foi inspirada no Liberalismo francês de Benjamin Constant e se tornou uma palavra chave, não apenas na Carta imperial de 25 de março de 1824, mas em toda a história republicana. Na República, o Poder moderador teria sido exercido, extra-constitucional porém efetivamente, pelo Exército, até 1964 — quando diretamente se apossou do Executivo.

A importância da contribuição de Paulo Mercadante é sua insistência, neste contexto, no traço constante e básico do comportamento político brasileiro que seria a conciliação — sendo esse, justamente, o pendor mais claro dos conservadores. Não apenas em *A Consciência Conservadora no Brasil* mas em *Militares & Civis: a Ética e o Compromisso*, Mercadante, que é eminente historiador e sociólogo liberal ao lado de sua atividade na advocacia, descreve a evolução do pensamento político luso-brasileiro desde a Contra-Reforma e o Racionalismo Iluminista de Pombal, sustentando pontos de vista sobre esse desenvolvimento com as quais concordo. Com mais cinismo, porém, poderíamos caracterizar a ética do compromisso como a tendência ao adesismo, essa falta de convicções arraigadas que caracteriza nossa intelectualidade em geral. O adesismo, sendo contagioso, pode explicar até mesmo a teimosa obediência a ideologias já peremptas — como é o caso da sobrevivência entre nós do positivismo e do marxismo.

Entretanto, politicamente, o modelo britânico de inspiração lockeana, de monarquia constitucional e parlamentarista, foi adotado no correr do Segundo Império, de forma positiva[204]. Isso explica que tenhamos con-

---

[204] As influências doutrinárias preponderantes, a partir da Inconfidência mineira, são americanas e francesas, mas é evidente que o modelo inglês dominaria no período do 2° Império. Em sua obra *Terra do Brasil*, assinala Afonso Arinos de Mello Franco que, "no Brasil, as

servado o regime monárquico quando o resto da América, menos o Canadá e as colonias britânicas do Caribe, se tornava republicana. E esclarece, similarmente, por que foi o reinado de D. Pedro II o mais longo, consistente e brilhante período de estabilidade constitucional, liberdade de pensamento e arremedo de moderna economia de mercado em nossa história — um fato inédito e um invejável resultado, ímpar na experiência brasileira e que nunca mais se reproduziu. Em que pesem as críticas de que o Império tenha sido alvo, a verdade é que encaminhou pacificamente a evolução social para a Abolição da Escravatura — evitando uma Guerra Civil como ocorreu na América do Norte; abriu as fronteiras à imigração européia; ensejou uma evolução que explica o avanço admirável tomado pelo Sul do Brasil e permitiu a primeira eclosão do industrialismo, com figuras exemplares como o barão de Mauá.

Acredita Ricardo Vélez R. que Dom Pedro revelava seu pendor liberal pelo apreço em que tinha a filosofia espiritualista e eclética de Victor Cousin. Cousin (†1867) não é um filósofo do primeiro time. Desempenhou, porém, um certo papel na França de sua época, particularmente durante o período da Monarquia (orleanista) de Julho que foi, como já acentuamos, o único período verdadeiramente liberal na história francesa. Distinguiu-se na luta contra o Absolutismo dos Bourbons e do Segundo Império napoleônico. Embora a política no Brasil sempre teve muito pouca consistência doutrinária, sendo feita sobretudo no varejo oportunista e conciliatório, o fato que ao influxo inicial dos Escoceses tenha sucedido Cousin é relevante. Influenciado inicialmente por Locke e Hume, o Ecletismo de Cousin se adaptava ao ambiente de um país novo, ao aconselhar a escolha, em cada sistema filosófico, daquilo que parecia possuir um valor permanente, pondo de lado as imperfeições que por ventu-

---

idéias revolucionárias da geração francesa da Enciclopédia já entraram prestigiadas e engrandecidas pelo sucesso de sua prática vitoriosa na Revolução americana. Os Estados Unidos, desde a sua organização como país independente, forneceram sempre aos nossos intelectuais o modelo preferido, nas suas esparsas tentativas de criação de um corpo de idéias políticas...". Em ordem hierárquica diríamos assim que EUA, França e Grã-Bretanha constituíram as "sociedades exemplares" em que se orientou o pensamento político brasileiro. Contudo, o modelo francês — instável, jacobino ou bonapartista — exerceu, na minha opinião, uma influência deletéria.

ra ocorressem. O sistema possuía assim um valor pedagógico num ambiente intelectualmente liberal. Servia para resistir às primeiras incursões do Socialismo e foi a filosofia dominante em nosso meio intelectual até ser desbancado pelo Neo-Tomismo, pelo Positivismo comtiano, com seu pendor absolutista e autoritário, e por um Materialismo assaz grosseiro, no fim do século, que abriria o caminho para o Marxismo[205] .

Outro autor, alemão esse, que também gozou de considerável prestígio em nosso meio naquela época foi Karl Krause (†1832). Miguel Reale chamou a atenção para a divulgação do Krausismo no Brasil, havendo entre outros influenciado Pimenta Bueno e Teixeira de Freitas. Como aliás em toda a península ibérica, sustenta-se que o impacto do pensamento de Krause se deve à roupagem espiritualista e humanista de que se revestia — mas, de qualquer forma, não contribuiu para reforçar o autoritarismo e o estatismo que emergiam sob outras influências filosóficas européias.

Contrariando os preconceitos republicanos, devemos salientar os progressos econômicos realizados pelo regime imperial. No momento de seu desaparecimento, com o golpe militar de 15 de novembro, o Brasil já possuía a metade da rede ferroviária que hoje possui, sendo a estrada-de-ferro, na época, o único método de transporte rápido em terra; e um sistema de cabotagem relativamente muito mais intenso e eficiente do que é hoje. O Rio foi também a segunda cidade do mundo a servir-se de tele-

---

[205] Na revista *Convivium* (março-abril 1975), Ubiratan Macedo refere-se à polêmica que se desenvolveu, em meados do século, entre católicos tomistas e partidários da filosofia de Cousin. Antonio Paim observa (opus cit.) que, naquela época, "a questão para o pensamento brasileiro não consistia no reconhecimento da ciência, que se efetivara desde Pombal e até se vira colocada em posição hegemônica, equiparável à que desfrutara a filosofia escolástica. O problema consistia em integrar a liberdade e assim incorporar o liberalismo político num sistema empirista coerente". Clóvis Bevilacqua escreveu que o Ecletismo foi "a filosofia que mais extensas e profundas raízes encontrou na alma brasileira". Diríamos que atendeu àquele pendor pela conciliação e o "mais-ou-menos" que muitos analistas consideram um traço característico de nossa mentalidade coletiva. Wilson Martins confirma a importância de Cousin e de seu colega Théodore Jouffroy (†1842) em obras como, por exemplo, as de Gonçalves de Magalhães. O Ecletismo do francês, "o sistema sublime de M. Cousin" como era chamado por alguns entusiastas, foi a princípio curiosamente apoiado pelos católicos.

fone e, graças ao interesse científico e tecnológico do Imperador, avançava o país num caminho que lhe teria facultado, cem anos atrás, o início de seu desenvolvimento. Irineu Evangelista de Souza, o futuro barão de Mauá, começou a vida como guarda-livros de um escocês, Richard Carruthers, o que lhe pode haver servido de educação na economia e ciência administrativa. Banqueiro, comerciante, industrial, dono de fundição e estaleiros, construtor de estradas de ferro, promotor do assentamento de cabo submarino e da iluminação a gás no Rio de Janeiro, homem de um gênio econômico e honestidade á toda prova, Mauá é o primeiro grande exemplo do capitalismo sério, esclarecido e empreendedor na história do Brasil[206]. Mas não é de admirar que se tenha deparado com resistências burocráticas e políticas por parte de autoridades obtusas (inclusive, segundo Caldeira, do próprio Imperador paternalista) que detestavam suas iniciativas e tudo fizeram para conduzi-lo à falência. O intervencionismo estatal estava demasiadamente impregnado nos hábitos nacionais para estimular, ao invés de combater um empresário excepcional desse porte. Assinalemos que, em sua *História Econômica do Brasil*, o autor marxista Caio Prado Jr. confessa terem sido criados, durante e logo após a Guerra do Paraguai e até o fim do Império, 14 bancos, 62 empresas industriais, 20 companhias de navegação, 23 de seguros, 8 de mineração, 3 de transportes urbanos, 2 de gás e 9 fábricas têxteis.

ঌ

Os grandes nomes de pensadores nesse primeiro período liberal são os de Silvestre Pinheiro Ferreira e José Maria da Silva Lisboa, futuro Visconde de Cairu[207]. Cairu é discípulo de Adam Smith e de Burke. Au-

---

[206] Sobre a vida de Mauá vale ler a obra recente de Jorge Caldeira e também o artigo a respeito de Antonio Ermírio de Moraes, no *Jornal da Tarde* de 1.4.95. A biografia de Mauá por Caldeira é leitura que se impõe, tanto para uma melhor compreensão do papel do Império no desenvolvimento de uma economia de mercado, quanto como registo dos obstáculos, finalmente insuperáveis, que o grande empresário encontrou.

[207] Que se contrarie, portanto, a alegação de Armitage em sua *História do Brasil* (pg. 29) que, ao tempo da Independência, "a ciência política era desconhecida pela quase totalidade dos habitantes do Brasil. As histórias da Grécia e de Roma, o *Contrato Social* de Rousseau. e

tor de *Princípios de Economia Política,* publicado em 1804, que, conforme destaca Wilson Martins em sua *História da Inteligência Brasileira*[208], é um "livro paradigmático" precedendo de quatro anos a vinda da família real e a Abertura dos Portos, Silva Lisboa ter-se-ia orientado para os estudos de economia a partir de 1796 quando, na Bahia, o dicionarista Antonio de Morais Silva lhe teria mostrado sua tradução da obra principal de Adam Smith. O próprio Cairu nos informa que a tradução de *A Riqueza das Nações* foi dada à luz em 1811, no Rio, por obra de Bento da Silva Lisboa. O famoso trabalho do escocês já havia, então, sido traduzido para o francês e, em 1800, para as principais línguas européias. Ainda segundo Wilson Martins, Santiago Dantas aponta para o fato que, se a obra fundamental de Adam Smith data de 1776, vinte anos antes do encontro de Silva Lisboa e Morais Silva, é possível que Cairu tivesse tido um primeiro contato com a eminente pesquisa sobre a *Wealth of Nations* em Coimbra, onde estudara. Em 1798, ele próprio, Cairu, publicara seus *Princípios de Direito Mercantil,* de índole liberal. Nos *Princípios de Economia Política*, revela familiaridade com os economistas e pensadores políticos europeus, Montesquieu, Quesnay, Lauderdale, Say, Ricardo, Malthus, Burke. De Say, reconhece a relevância das leis do mercado — coisa que, como se sabe, nunca foi bem compreendida por qualquer governo em nosso país. E declara, francamente, que deseja tributar às teses de Smith "somente respeito, mas não idolatria", pois são "de um sábio de primeira ordem, que tem tão acreditados precursores e sectários". Mais ainda: Cairu parece estar à frente do próprio Adam Smith ao dar ênfase ao comércio e à indústria, acima da agricultura, como fonte de riqueza. Na sua obra, o liberalismo é definido pela frase : "Deixai fazer, deixai passar, deixai comprar, deixai vender". É o famoso *laissez-faire, laissez passer*, traduzido em linguagem vernácula. Com simplicidade, nosso primeiro grande econo-

---

alguns volumes dos escritos de Voltaire e do abade Raynal, que haviam escapado à vigilância das autoridades, formavam as únicas fontes de instrução". Oliveira Lima fez reparo idêntico. Mas o que estamos aqui tentando evidenciar é que havia pensadores sérios e bem instruídos no Brasil da época, embora seus escritos só medianamente influenciavam a política governamental e fossem, depois de 1889, entregues, metaforicamente, à fogueira da inquisição intelectual dos positivistas e marxistas. O Romantismo do pensamento político brasileiro é que explica esse tipo de patrulhamento...

[208] Vol. II, cap.I, "A crise de crescimento", pg. 16 e seguintes.

mista define: "*Economia* significa a *Lei da Casa: Economia Política* significa a *Lei da Cidade*, entendendo-se por Cidade, em geral, a Sociedade Civil". Que seja sublinhada a frase: "a regra mais conforme à sã política é que o soberano deve, na economia do Estado, exercer *antes um poder puramente tutelar e de benéfica influência... do que autoridade compulsória e de direção imediata*". Não se pode ser mais claro na defesa do *laissez-faire* liberal!

O autoritarismo de Cairu, que se manifesta politicamente pelo apoio a Pedro I e contra a Regência, deve ser interpretado como resultante de sua consciência dos perigos do democratismo anárquico. Cairu é um homem do Iluminismo europeu. Ele reconhece o papel que o Despotismo Esclarecido desempenhou nas conquistas liberais daquelas nações européias onde o conservadorismo reacionário era excessivamente poderoso. Seria hoje a favor de Pinochet, de Fujimori, de Lee Kwanyew, de Deng Xiaoping. Outro ponto importante é que Cairu está perfeitamente consciente, na obra de Smith, do íntimo relacionamento das suas teses de economia de livre mercado com a *Teoria dos Sentimentos Morais*[209]. Ele reconhece que o conservadorismo moral, no estilo de Burke, assegura a liberdade daqueles que se sintam, justificadamente, ameaçados pelos marginais. Ao percorrer a obra não podemos deixar de nos impressionar com a aplicação dessas idéias à conjuntura em que hoje se encontra este país. "A caridade, rainha das virtudes" — declara Cairu, por exemplo — "não se pode exercer nos objetos principais dos suprimentos indispensáveis à vida sem preexistente riqueza: o estreito necessário não se pode repartir: *dois pobres a uma porta* nada podem fazer em mútuo auxílio: com a abundância do rico é que se pode socorrer ao indigente e desamparado. O principal fundo da riqueza das Nações consiste na soma dos necessários confortos da vida"... E prossegue, como se antecipando às divagações

---

[209] Em seus *Estudos do Bem Comum e Economia Política*, Cairu destaca que a *Riqueza das Nações* é o fruto da geral, honesta e pacífica indústria dos povos... Ela "pode ser convertida a iníquos propósitos pelos seus Regedores e Administradores, para guerras, obras e despesas infrutíferas"... "a acumulação vem a ser o necessário efeito de grande *inteligência, trabalho, economia, justiça e correspondência* do corpo dos povos que respeitam as pessoas e propriedades, e a ordem civil, e que são fiadores da Virtude Nacional, a qual se comensura e consolida em proporção da quantidade e constância da ativa cooperação de todas as Ordens do Estado no exercício daquelas causas produtivas dos bens da vida. É impossível grande Riqueza Nacional, emanada de tais fontes, sem grande virtude particular e pública".

dos "teólogos da libertação": "Abraão, o Pai dos crentes, foi mui rico em oiro, prata e outros bens"... "O nosso Salvador no Evangelho recomenda o *trabalho* e a *economia* na parábola do senhor da vinha, que até manda aproveitar as espigas dispersas no campo. Nas parábolas do Samaritano e do filho pródigo, mostrou o bom uso da riqueza, e ser a pobreza e miséria a consequência da inércia, prodigalidade e vida viciosa: tratou com os ricos e pobres, para o bem de todos; honrou o festim das bodas de Cana; reprovou a hipocrisia do discípulo traidor que invejou o reto uso do bálsamo precioso, etc."[210].

Em outro trecho, tornando-se lírico, Cairu lembra que, "sem dúvida, a necessidade é forte e incessante aguilhão dos *trabalhos necessários*. Todo indivíduo, como disse o Poeta Lírico de Augusto, é *indócil em tolerar a pobreza*, e porfia em sair da indigência; e muitos até se lançam a remotos e procelosos mares... anelando a riqueza". Cairu, em suma, é suficientemente moderno para sobrepujar os preconceitos medievais contra a riqueza que os clérigos hipócritas da Teologia da Libertação, hoje contestados de muitos lados, propuseram como ética socialista de aplicação universal.

Já não mais no terreno da economia, mas da filosofia política, cabe salientar a personalidade de Silvestre Pinheiro Ferreira (1769/1846) cuja obra *Preleções Filosóficas* é publicada no Rio em 1813. Silvestre, que também é autor de um pequeno trabalho intitulado *Idéias Políticas*, dá prioridade à formulação inglesa do Liberalismo, desenvolvida a partir do *Segundo Tratado do Governo Civil* de Locke (1690). Citado por Antonio Paim, que lhe dá uma importância singular no desenvolvimento do liberalismo e da teoria da representação em nossa terra, o destino inevitável desse eminente pensador luso-brasileiro foi haver sido, no dizer de Miguel Reale, um daqueles "momentos olvidados", menos raros do que parece na história da inteligência humana. Como também acentua Wilson

---

[210] Usei de argumentos semelhantes em meu ensaio *Opção Preferencial pela Riqueza*. Às parábolas citadas podemos acrescentar a dos Talentos. E lembrar também que um dos amigos mais próximos de Cristo, aquele a quem, por tradição, era reservado o triste mister de enterrar o morto, foi José de Arimatéia, personagem algo misterioso, "discípulo que também esperava o Reino do Céu", descrito como Membro do Conselho, rico e poderoso (Mateus 27:57; Marcos 15:43; Lucas 23:51 e João 19:38).

Martins, sua obra "ultrapassava, não o seu tempo, mas o futuro imediato", e acabou sendo "relegada ao desconhecimento ignominioso"[211]. Não obstante, Hipólito José da Costa, no *Correio Braziliense* de outubro de 1814, elogiava o "gênio e as descobertas do Filósofo" que, em suas *Preleções Filosóficas*, trabalhara sobre os passos de Bacon, Locke, Leibniz, Kant, Condillac, Fichte, Schelling, etc. e merecia "um mui distinto lugar nos anais da Filosofia". Sua tese é que a "nova sociedade", em pleno florescimento, devia basear-se no constitucionalismo liberal que assegurasse os Direitos e Deveres do Homem e do Cidadão, inclusive o de propriedade e de procura da felicidade. Ele tentava estruturar um sistema de base empirista, para dar ao liberalismo político, ou seja, ao direito constitucional como preferia denominá-lo, uma posição coerente. Com isso, já compreendia que a mudança do regime no Brasil como em Portugal, devia necessariamente resultar da transformação das estruturas econômicas.

Pinheiro Ferreira participou dos acontecimentos revolucionários que se registaram em Portugal mas sua contribuição principal ao pensamento político liberal se regista em nosso país. Ele aliás explica, em suas "Idéias Políticas", que não se deve recear a admissão de estrangeiros ao poder supremo. O número de estrangeiros ilustres que se notabilizaram a serviço de grandes potências, na Europa, é considerável e podemos desde logo citar Mazarin, em França, um de seus maiores Ministros, e o Príncipe Eugênio de Savóia, que, ao mesmo tempo francês, italiano e espanhol, se distinguiu como extraordinária general e estadista a serviço do Império austríaco. Na América do Norte o mesmo ocorre e citemos logo Henry Kissinger, Secretário de Estado ao tempo de Nixon, judeu alemão de nascimento.

Outro eminente tratadista liberal é José Antonio Pimenta Bueno. O futuro marquês de S. Vicente escreveu sobre Direito Público Brasileiro e fez a Análise da Constituição do Império. Ele seguia o princípio de Hume, que se deve conceber a Constituição ideal mas dela só nos aproximarmos gradual e prudentemente. O que constata é que, no artigo 179 dessa Carta, se reconhece como principais direitos individuais os de "liberdade, igualdade, propriedade e segurança" — um princípio que os

[211] Opus cit. pgs. 45 e seguintes. Para o melhor conhecimento da obra considerável de Silvestre Pinheiro, deve-se consultar Antonio Paim.

Estados Novos e Novas Repúblicas brasileiras progressiva e reacionariamente procuraram restringir, introduzindo as noções espúrias de "função social da propriedade", democratismo igualitarista e intervencionismo governamental. Argumentando que "a natureza deu ao homem necessidades que decidem de sua vida e do seu bem-ser; e para satisfazê-las deu-lhe a propriedade moral de suas faculdades intelectuais e físicas, impôs-lhe a lei do trabalho e da previdência" — Pimenta Bueno é também absolutamente moderno e perfeito quando acentua que "o melhor governo é aquele que conserva ao homem a maior soma de suas liberdades, a maior extensão delas, a consciência e convicção de que ele pertence a si mesmo, à sua inteligência, a seus fins naturais". "O Estado não é prisão", diz ele, "e também não pode obrigar-se a satisfazer as necessidades de seus súditos ou habitantes". Em suma, nada de Cortinas de Ferro e uma Seguridade social que não possa ser atendida com os recursos de uma nação em desenvolvimento. Mais ainda. Vamos descobrir, com o maior espanto, que o Marquês escreve: "Já não estamos no tempo da condenação da usura ou fixação do juro legal"... "aí está a nossa lei de 24 de outubro de 1832 declarando que o *quantum* dele será aquele que as partes convencionarem". Cento e cinquenta anos se passaram e a liberdade de empréstimo a juros ainda é contestada por nossos trogloditas do Congresso. Quanto ao direito de segurança, é outro que continua sendo desconhecido em nossa ex-cidade maravilhosa onde ladrões, assassinos, assaltantes, sequestradores e traficantes de drogas dominam a política local, grande parte da polícia e uma fração ponderável da magistratura.

Silvestre, como Silva Lisboa e Pimenta Bueno, escreviam no apogeu da filosofia liberal em sua primeira dispensação — o que chamamos o Primeiro Liberalismo ou Liberalismo clássico. Os três autores estavam em plena atualidade, em plena modernidade — o que torna difícil compreender "sua falta absoluta de ressonância no desenvolvimento posterior de nossas idéias e na formulação do clima mental que se seguiu". Explica-se pelos excessos do democratismo anárquico do período da Regência. Ou explica-se pela natural reação conservadora, que se lhe seguiu, o esquecimento em que caíram os primeiros grandes liberais brasileiros. Nas Revoluções de 1817 e 1824 — a "Confederação do Equador" — em Pernambuco; de 1831 a 1840, durante a Regência — Cabanagem, Balaiada,

Sabinada e a mais séria, secessionista, a dos Farrapos, no Rio Grande do Sul; de 1842 em Minas e S.Paulo; e a Praieira de 1848, de novo em Pernambuco, a ideologia liberal tendia, de fato, para o democratismo jacobino. Mas assinalemos a modernidade dos autores referidos. A atual, prudente e tímida tentativa do Presidente Fernando Henrique Cardoso de abrir a economia, privatizar estatais, conter a inflação, reestruturar a Previdência, reformar o Estado e, em suma, emagrecer a pantagruélica burocracia governamental, mais parece um reatamento com a política que, há mais de cem anos, foi interrompida pelo mal avisado golpe de uma elite autoritária brasileira, seduzida por ilusões românticas e vinculada a seus interesses patrimonialistas imediatistas. É a primeira vez, desde a frustrada tentativa ao tempo do Presidente Castello Branco, que o Brasil parece decidido a repudiar a tradição intervencionista, patrimonialista e corporativista de sua história. O Presidente Fernando Henrique é qualificado por Roberto Campos de *Fernandus Cuntactor* (do apelido do Cônsul romano Fabius Maximus que, evitando dar combate frontal ao até então invencível Hannîbal, acabou cansando-o e obrigando-o, vencido, a abandonar a Itália). *Cuntactor* quer dizer contemporizador, prudente, procrastinador[212]. Eis a virtude, ou o vício, dos atuais dirigentes brasileiros: quase todos são ex-marxistas, ou guerrilheiros ou nacionalistas estatizantes, provavelmente pouco convencidos dos méritos do Estado liberal... Mas que sejam aplaudidos por sua *metanóia*!

Em meados do século, um importante autor é Tavares Bastos. Angustiando-se com *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*, esse eminente pensador, com tendência à retórica excessiva, se esbalda contra a burocracia inepta e corrupta em sua *Cartas do Solitário*, atribuindo a portentosa ineficiência administrativa à mentalidade paternalista e patrimonialista vigente. Para explicar os "males do presente", ele fala na ilusão do

---

[212] Roberto Campos parece elogiar o Presidente quando o compara ao general romano, vencedor de Hannibal. Mas observa, com razão, que "não há mais tempo para retórica. Seria irônico que a gestão de um dos homens mais lúcidos deste país acabasse por uma meia perestroika desengonçada, recoberta por uma glasnost opaca" (*Folha de S.Paulo*, 5.XI.95). Se o Liberalismo, para usar uma expressão outrora cara aos marxistas, representa hoje o "trem da história", um regime cujo triunfo é inevitável, sempre corremos o risco, como assinala Roberto Campos, de "ocuparmos o último vagão" desse trem se não nos apressarmos...

patriotismo e na origem de tais males "não só nos recentes erros de ontem... sendo preciso remontar ao curso de mais de um século"... quando "os povos de raça latina sofreram do absolutismo mais depravado", como "expressão da guerra e da fome, da tirania e do fanatismo, da tortura e da fogueira, símbolos da maior miséria social". E, citando Tocqueville, Bastiat e Benjamin Constant, ele acentua que "a revolução leva à anarquia, a anarquia ao despotismo, e o despotismo à revolução... Eterno círculo vicioso a que parecem condenados, no século XIX, os povos da raça latina, sobre cuja cabeça ainda se não ergueu o verdadeiro sol da liberdade"[213]. Numa outra de suas Cartas, Tavares Bastos faz uma crítica exaustiva das tarifas aduaneiras e do protecionismo, demonstrando que, ao invés de favorecer as indústrias nascentes no país, atravanca a economia como um todo[214].

As opiniões livre-cambistas foram apoiadas, poucos anos depois por Rui Barbosa. Este se entusiasmou pela República a 15 de novembro mas, no fim da vida, arrependeu-se amargamente daquela decisão. Defendendo suas teses liberais na base da experiência externa, sobretudo inglesa, americana e australiana, Rui pontificava: "Não há preconceito mais pernicioso à evolução econômica de um povo que a ignorância dos que imaginam proteger o trabalho nacional e aumentar a prosperidade do estado, embaraçando, mediante direitos de importação, a entrada livre dos artigos de

---

[213] Ao culpar o sistema que, hoje, seguindo Weber, descrevemos como "patrimonialismo", Tavares Bastos repara ser "uma infelicidade que as repartições públicas sejam os lugares onde mais horror se tenha ao progresso, e particularmente as repartições herdeiras do erário real". Em outra ocasião, acentua que, "ativa ou consultiva, graciosa ou contenciosa, a nossa administração é sempre essa máquina pesada que, se alguma coisa útil vem a produzir, é só depois de haver atropelado e esmagado, no seu andar sonolento, muitos interesses individuais e gerais". A crítica ainda hoje é válida, cento e cinquenta anos depois...

[214] "A proteção não passa de um tormento inútil aonde não existem condições próprias para florescer a indústria protegida; e, quando mesmo existam, é melhor confiar da liberdade e da concorrência o encargo que se atira sobre a lei". Atacando a tarifa de 1844, que atingia 2416 artigos, dos quais 2243 sofriam taxas na razão de 30%, ele acentua: "Esta é a revolução operada nas teorias econômicas pelos *freetraders* da liga inglesa contra as leis cereais. Nós temos colhido o fruto amargo do desprezo que lhes votamos"... E acredita mesmo que, não obstante os inconvenientes morais do contrabando, "em resultado definitivo, quem ganha (com ele) é o povo, porque ter barato é essencial a este país"...

produção similares aos do país"[215]. As opiniões desses ilustres estadistas nunca foram, certamente, entendidas pelos futuros propugnadores nacionalisteiros do protecionismo, da autarquia, das altas tarifas alfandegárias e "reservas de mercado"...

Há, finalmente, um outro ponto importante que é o papel de Tavares Bastos no projeto imigratório que o Império iniciaria — antes mesmo da Argentina. A imigração européia nunca teria, em nosso país, a importância que desempenhou nos EEUU, Canadá, Austrália e sobretudo Argentina — mas modificaria substancialmente a constituição étnica do Sul do Brasil. Paralelamente ao trabalho que, em nosso vizinho meridional, era realizado por Sarmiento, o projeto imigratório no Brasil abria também o terreno ao Protestantismo, que constituía a religião luterana da maioria dos imigrantes alemães e grande parte dos suíços. A imigração seria incentivada pelas necessidades econômicas dos fazendeiros de S.Paulo, mas sempre encontrou surpreendentes resistências em nosso meio. Ao tempo de Getúlio Vargas, por exemplo, resistiu-se à entrada de refugiados judeus, que fugiam do Nazismo; não se aproveitou, posteriormente, das

[215] E de novo é Tavares Bastos que, favorecendo a liberdade de cabotagem num discurso na Câmara de 25.7.1862, procura demonstrar que a invocação do florescimento da marinha nacional é falsa. E insiste: "As maiores empresas de melhoramentos materiais são frutos da vontade individual: o governo dorme sobre o seu expediente, esquece que rege um país novo, um país que se não pode governar com as idéias transmitidas de nossos avós". No discurso, Tavares Bastos argumenta com as vantagens da cabotagem, mesmo estrangeiras, pois a falta de transportes é o que estava emperrando o crescimento econômico do Império. Consideremos que, mais de cem anos depois, as idéias transmitidas, não por nossos avós, mas por nossos bisavós e tetravós continuam dominando. Nem mesmo o trauma causado durante a IIª Guerra Mundial, quando por falta de transporte terrestre e a campanha submarina alemã, o Nordeste ficou quase isolado do Sul do país e da capital, foi suficiente para fazer mudar a mentalidade restritiva. Seus avisos não foram ouvidos Combatendo o que chama de "política chinesa", Tavares Bastos insiste com fervor: "Libertai a cabotagem, deixai o navio estrangeiro sulcar os nossos mares, penetrar nas barras, rios e lagos... A política natural seria abrir os rios e entregar os mares à indústria, ao vapor, aos braços e à inteligência do estrangeiro, porque esses mares e esses rios ativamente explorados querem dizer população aglomerada...". Suas teses econômicas são simples: "Senhores, todos os fenômenos econômicos se regem pelas mesmas leis de liberdade e concorrência... O privilégio é um grande mal: é a liberdade que há de trazer o progresso, não em proveito só do estrangeiro, mas em proveito do país".

vastas levas de refugiados alemães e poloneses que o final da IIª Guerra Mundial lançara na Europa, enquanto uma campanha obstinada contra a imigração japonesa era conduzida por um médico carioca prestigioso, o Dr. Miguel Couto.

José de Alencar que, seguindo Silvestre Pinheiro, assinalava o falseamento da representação; Paulino Soares de Souza, Visconde do Uruguai, que debatia as vantagens e desvantagens da centralização administrativa — notando que foi a Assembléia Constituinte Francesa de 1789 que lançou os fundamentos da centralização em França e lamentando sua aplicação a nosso país; e o próprio Rui Barbosa que, em *Princípios de uma Economia Política*, defendia os princípios liberais e teria certamente se escandalizado com as aberrações e imbecilidades da malfadada Constituição de 1988[216] — são expressões do que de mais avançado se possa descobrir no pensamento do período imperial. Um papel de relevo no Liberalismo do Império cabe, especialmente, ao Visconde do Uruguai. Todos esses contemporâneos de Pedro I e Pedro II nos causam perplexidade. Por um lado sua linguagem é antiga. Por outro, suas idéias são da maior atualidade. Mas ao invés do liberalismo desses grandes próceres do Império, o que surge no 15 de novembro é a opção ditatorial do período republicano — como se quiséssemos provar a justeza dos avisos de Tocqueville[217]. É a ideologia positivista, legitimada pela "filosofia" autoritária de Auguste Comte, um neurótico nos limites da paranóia. É o decalque do Presidencialismo americano que, eventualmente, favoreceria o tipo de caudilhismo hispânico de que o Império nos havia livrado. É o "salvacionismo" messiânico, de estilo Sebastianista, que se instaura em coincidência com a fragilidade dos partidos, desprovidos de ideologia e programas. São os episódios grotescos de governos que sobrevivem mercê de estados de sítio permanentes, interrompidos por golpes revolucionários, e culminando no

---

[216] Vide *O Liberalismo e a Constituição de 1988: textos selecionados de Rui Barbosa* — organização de Vicente Barreto, Rio, Nova Fronteira, 1991.

[217] O Brasil escapou de cair num sistema de despotismo militar, graças à circunstância feliz de Floriano Peixoto já se encontrar seriamente enfermo quando, muito a contra gosto, entregou o governo a Prudente de Moraes, Presidente "eleito". A agitação militar continuou sob o governo desse paulista, mas o crime de Canudos não foi evitado. A herança do "Marechal de Ferro" foi tenebrosa.

Estado Novo getuliano. É o paradigma de Rui Barbosa, esse grande liberal que, no 15 de novembro, traiu seu ideal, imaginou que o desejado federalismo fosse incompatível com a monarquia (tese desmentida pelo Canadá e a Austrália que são federações sob regime monárquico), foi escarmentado no exercício do poder e na frustrada tentativa de galgar a presidência da República por uma campanha civilista, e acabou se arrependendo amargamente da tolice que tinha feito. Uma análise dos acontecimentos de nossa história neste século — pelo menos por aqueles que não têm memória curta e aprenderam, coisa rara entre jovens, história do Brasil — permite avaliar de quanta desordem nos poderíamos haver preservado se a economia política liberal e o parlamentarismo monárquico constitucional houvessem sido mantidos.

O que se nota, no período republicano, é a progressiva transformação do democratismo ideológico em estatização e regulamentação da economia, de maneira a consolidar o domínio do Estado pelas classes políticas patrimonialistas. Houve pouca resistência a essa propensão. Quem dos próceres republicanos era realmente liberal? Prudente de Morais talvez e Campos Sales. O nacionalismo corporativista e anti-americano, assim como o marxismo que principiaram a converter a elite intelectual na década dos 30, mais contribuíram para exacerbar a inclinação. Uma das poucas exceções foi Manuel Lubambo que, em 1930, escreveu a obra *Capitaes e Grandeza Nacional*" publicado dez anos mais tarde na *Brasiliana*. O autor era um dos dirigentes do movimento monarquista em Pernambuco. Mas suas concepções atualíssimas já denunciam "o alarmante desenvolvimento das idéias `sociais' no Brasil", ao mesmo tempo do que insistem sobre a necessidade de estabilidade da moeda, a primazia do capital sobre o trabalho, a importância do direito de propriedade e, de modo conclusivo, sobre a "época do esplendor brasileiro" ao tempo do império, nossa "era vitoriana" com figuras singulares de pioneiros ou *brasseurs d'affaires* como Caldeira Brant, Ferreira Lage, Christiano Ottoni, Mariano Procópio, Teixeira Leite e, evidentemente, Mauá, "centro desse sistema solar". Outra exceção foi João Arruda (+1943), que Antonio Paim descreve como herdeiro da tradição ilustrada do positivismo na Faculdade de Direito de S.Paulo mas que evoluiu até declarar-se liberal e mesmo ultra-liberal, num livro publicado em 1927,*Do Regime Democráti-*

co. Falando na questão social, Arruda era, na verdade, o que se chamaria hoje um social-democrata, confiante na intervenção estatal para corrigir as desigualdades sociais.

Os grandes paradoxos do Império — tão cheia de paradoxos, aliás, nossa história! — foram os motivos profundos de sua derrubada. As monarquias da Contra-Reforma foram invariavelmente sustentadas por três pilares, a Igreja, as Forças Armadas, a aristocracia latifundiária. Dom Pedro II, não se pode dizer se conscientemente, sabotou os alicerces desse edifício ao final de seu reinado, comprometendo o relacionamento do regime exatamente com esses três poderes: criou uma crise com dois bispos ultramontanos reacionários, provocou a "questão militar" que esteve diretamente implicada no 15 de novembro e, em consequência da Abolição, perdeu o apoio daquela aristocracia. Ora, Igreja, Exército e Latifúndio são as instituições que um regime liberal procura necessariamente afastar do controle do poder estatal[218]. O paradoxo está justamente nessa contradição que o Liberalismo do Império não conseguiu evitar.

A partir da República e, sobretudo nos anos 20, a mentalidade destilada pela intelectuária[219] que se considerava de vanguarda, particularmente no exército e nas universidades, sentia-se atraída pelas versões autoritárias, fascistas, socialistas e positivistas que se faziam sentir na Europa continental, particularmente em França. Antonio Paim (opus cit.) acredita que o principal inconveniente de tal tendência foi o abandono, de for-

---

[218] O economista e sociólogo peruano, Hernan de Soto, explica que o atraso da América Latina se deve ao fato que, havendo a Europa ocidental emergido do mercantilismo há séculos, o poder real econômico e político da elite tradicional, sustentado em lei, só agora está sendo desafiado pela economia informal que torna irrelevante a estrutura econômica do passado. Substitua-se o termo "mercantilismo" por "patrimonialismo", que julgo mais adequado, e constatamos que o processo também se manifesta no Brasil através da informalidade, dos camelôs, do contrabando e da sonegação tributária. Sem esses recursos ou a alternativa de associação ao Estado por meios geralmente pouco lícitos, a iniciativa privada no Brasil não teria aguentado o avassalador poder estatal.

[219] O termo "intelectuário" teria sido cunhado por Gilberto Freyre para designar o político ou funcionário público com pretensões intelectuais — e os há aos montões!. Poderia, similarmente, cobrir o intelectual com ambições políticas. No Brasil, especialmente no atual PSDB, encontramos montões de personalidades influentes que são, ao mesmo tempo, intelectuais, políticos e funcionários: o termo se lhes vai como uma luva.

ma radical, da idéia de representação, substituída pela de tutela ou hegemonia. Teria havido um longo declínio da idéia liberal. Como reflexo desse vasto drama que encontrou no Velho Continente um terreno propício de difusão, prosperou entre a juventude militar, por intermédio de Benjamin Constant Botelho de Magalhães (que é frequentemente confundido com o verdadeiro Benjamin Constant, um europeu liberal), a noção de Ditadura Republicana. Pregada por Auguste Comte, a ditadura devia ser paternalista, pedagógica, científica e conduzida por elementos "puros" (ou puritanos?). Os intelectuais se consideram os herdeiros do papel social dos clérigos de antanho. Eles se imaginam transcendentalmente empenhados em realizar o Bem Comum. Traindo sua missão, conforme denunciado por Julien Benda, e falando muito em Ordem e Progresso, como mais tarde falariam em Direitos Humanos e Justiça Social, seriam cultores da nova religião da Humanidade. Assim formada por aquilo que Antonio Paim chama a versão positivista do marxismo, a nova elite julgava-se a única competente para orientar a educação e o desenvolvimento do país. A ditadura foi de fato estabelecida no plano federal com Floriano Peixoto e, no Rio Grande do Sul, com Júlio de Castilhos. Este, homem notável, deixou no entanto como herança a linhagem nefasta dos Pinheiro Machado, Borges de Medeiros e Getúlio Vargas, com seus medíocres sucessores Goulart, Quadros, o inefável Brizola e companhia. O parlamentarismo, julgado um regime "para lamentar", cedeu lugar ao presidencialismo mais exacerbado. O regime imprevisível tendeu a fortalecer progressivamente o Estado interventor. Conhecemos a Revolta da Esquadra e a Guerra Civil de 1893/94 no Sul (maragatos republicanos, conservadores e autoritários, contra ximangos liberais), a mais grave e sangrenta crise política de nossa história. Nunca se observou, nem antes, nem depois, criminosas violências no estilo das perpetradas pelo epilético homicida coronel Moreira César, degolando, por ordem de Floriano, os adolescentes alunos da Escola Naval, amotinados, e lançando os adversários aprisionados pelas janelas do trem de Curitiba a Paranaguá. Registou-se também, em Canudos, o "maior crime da nacionalidade" (Euclides da Cunha) — provocado pela crença absurda que os broncos caboclos da Bahia eram perigosos monarquistas, subvencionados do exterior. Quinze a vinte mil mortos em cada um desses en-

treveros[220]. A liberdade foi identificada com o democratismo atrabiliário, conduzindo inevitavelmente o país a distúrbios anárquicos.

A República distinguiu-se logo ao princípio, de maneira aliás característica, pela desordem financeira. O fenômeno da inflação pela primeira vez afetou a economia. Em 1898, Campos Salles, o quarto Presidente, convidou Joaquim Murtinho para o Ministério da Fazenda onde tratou, eficazmente, de sanear a moeda de acordo com os princípios clássicos do liberalismo. Era Murtinho admirador de Smith e de Herbert Spencer[221]. A República Velha prolongou-se com o fortalecimento do coronelismo patrimonialista, constantes estados de sítio, badernas militares, distúrbios nos estados e apenas lento desenvolvimento econômico. A crescente desordem financeira, acompanhada de constantes pedidos de empréstimos aos banqueiros internacionais, deteve o crescimento do PIB. Alberto Salles, um irmão de Campos Salles que, como seguidor de Herbert Spencer, fora um dos próceres mais entusiastas do Republicanismo, não tardou em se desencantar, fazendo um "Balanço Político" do novo regime e pregando a necessidade da Reforma Constitucional[222]. Depois de haver

---

[220] Leiam, de Mário Vargas Llosa, o extraordinário romance histórico *A Guerra do Fim do Mundo*.

[221] Contou-me meu Pai, que fora amigo de Murtinho, os ataques exacerbados de que era vítima por mandar "queimar dinheiro". A medida deflacionária consistia simplesmente em reduzir o meio circulante pela eliminação de papel-moeda sem valor, mas a "inteligência" nacional não podia conceber o que considerava um "abissuuurdo"! Murtinho desejava cortar os gastos públicos, medida até hoje considerada absurda pelos políticos que nos têm governado. Além disso, era crítico do protecionismo, o que também o tornava adversário dos interessados em manter suas indústrias ineficientes sob a proteção estatal. Murtinho alcançou, no entanto, sucesso ao acumular um pequeno pé de meia de que se valeu o Presidente seguinte, Rodrigues Alves, para grandes obras públicas.

[222] Em dois artigos em *O Estado de S.Paulo*, datados de 1901, empreendendo um "balanço político" da situação, Alberto Salles principia seu arrazoado clamando por uma seleção mais perfeita dos governantes — que "deveriam ser a expressão genuína da vontade nacional, pela vitória imaculada dos mais dignos, dos mais competentes, dos elementos mais nobres da massa geral dos cidadãos". E, prosseguindo em suas alegações, declara que "sentimos confrangido o coração diante das dificuldades de toda sorte que atravessa atualmente nossa pátria, estrangulada e quase asfixiada pela mais tremenda crise que jamais tenha experimentado; mas sentimos também a voz de nossa consciência, bradando, revoltada, que o regime de governo que erguemos... longe de favorecer a seleção política... só tem cavado ainda

atribuído as frustrações nacionais aos modelos importados, o parlamentarismo inglês no Império e o presidencialismo americano na República, argumentou o ilustre paulista que nós, brasileiros, "não temos energia de vontade, firmeza de resolução, coragem individual, confiança em nós mesmos e em nossos próprios esforços... somos excessivamente tímidos, fracos e medrosos". Por esse motivo, as reformas propostas "têm por fim fortalecer o indivíduo"... através de "garantia nas leis e nos códigos,... de liberdade de imprensa e de tribuna e, sobretudo, *garantia real e efetiva do direito e da liberdade de voto*". Ora, tais reformas, direitos e liberdade de voto foram progressivamente conquistados ou reintroduzidos em 1934, 1945 e 1985. Mas as coisas, por ventura, melhoraram após essa expansão eleitoral, de 1901 para cá? Como todos os engenheiros sociais, cientistas políticos "construtivistas" e políticos demagógicos, Alberto Salles pregava a República, o direito de voto e a democracia. Queria que o povo governe. Mas quando esse povo, como o de Rondonia e outros estados, elege como seus representantes assassinos, narcotraficantes, proxenetas, analfa-

---

mais fundo o abismo da nossa decadência moral". Ele continua asseverando que a federação... "não tem sido mais do que um magnífico instrumentos para a colocação do numeroso grupo dos audazes cujo único fito tem sido, até hoje, a franca escalada ao poder e a mais torpe exploração do tesouro. Do norte ao sul do país, os governos estaduais outra coisa não têm feito senão atirarem-se com fúria à mais desbragada dilapidação dos cofres públicos". E acrescenta: "por toda a parte campeia a mais desenfreada imoralidade" ... "O mandarinato político, planta daninha de nova espécie, vai abafando por toda a parte, por onde se alastra com fúria, em sua medonha expansão absorvente, todas as manifestações legítimas, nobres e vivazes da consciência nacional e transformando pouco a pouco este grande país, digno de melhor sorte, em um vasto e melancólico deserto...". A leitura dos dois sueltos nos leva à conclusão que, no Brasil, *plus ça change, plus c'est la même chose*" ou, se quizerem, "tudo aqui continua como dantes, no Quartel General de Abrantes"... O Senhor Alberto Salles, irmão do Presidente Campos Salles, culpa o presidencialismo republicano pelos males que denuncia. Isso é tanto mais paradoxal quanto, no Império, ele investira, injustamente, contra o parlamentarismo e acusara de ditador o liberalíssimo, democratíssimo e burguesíssimo monarca D. Pedro II. Eis o que ainda escreve o polemista paulista: "depois de uma experiência... amargurada por tantas vicissitudes e tantos erros... é que o regime presidencial, ou por um vício oculto do sistema, ou por má interpretação, ou, finalmente, porque seja antipático ao caráter nacional, aos nossos costumes, às nossas tradições e às nossas crenças, tem sido tão lamentavelmente desvirtuado e tão profundamente desfigurado que, ao cabo de uma experiência tão curta, já se vê inteiramente convertido... na mais completa ditadura política".

betos e sem-vergonhas, passam a esganar-se no protesto moralista, patrioteiro e apocalíptico. Ora, não somente cada povo tem o governo que merece, mas o nível intelectual e moral da República reflete o gabarito intelectual e moral dos eleitores. Não é fácil sair dessa... A mania de redigir constituições ineptas, com elas desencantar-se e, logo em seguida, procurar reformá-las passou a ser um dos joguinhos mais populares do regime republicano. Optamos, por infelicidade, em favor do fechamento autoritário, introvertido, ressentido e progressivamente estatolátrico de que tão dificilmente nos estamos agora desvencilhando. Salientou-se a dicotomia maniqueísta essencial ao sistema: jacobinos populistas e bonapartistas autoritários — estes recrutados principalmente na oficialidade jovem do Exército.

Um exemplo típico foi a chamada "revolução liberal" de 1930. Liberal? Foi talvez a única "revolução" verdadeira que registamos em nossa história, mas o título era falso: o autoritarismo se intensificou. Ela conduziu a uma sucessão de Governos Provisórios, Estados Novos, Novas Repúblicas, golpes, quarteladas, ditaduras, ditasbrandas, "democracias", reações e reconstitucionalizações de diversos tipos, civis e militares, para todos os gostos, caprichos, fantasias e preferências, embora invariavelmente estatizantes — sou suficientemente velho para, com certa melancolia, me lembrar de tudo isso, juntamente com um profundo sentimento de tédio diante da eterna repetição dos mesmos *slogans*, das mesmas promessas, das mesmas esperanças e idênticas frustrações — sem jamais alcançar a uma estabilidade weberiana, racional e legal como em qualquer nação do Primeiro Mundo.

Na luta contra o Getulismo distinguiram-se alguns políticos que talvez fossem liberais: Otávio Mangabeira, Adauto Lúcio Cardoso, Milton Campos. A UDN, que representava a corrente liberal constitucionalista, entrou no círculo vicioso do autoritarismo pelo empenho em combater o getulismo ditatorial e sindicalista. Acabou, por demagogia, tomando um papel de proa no monopólio do petróleo e criação da Petrobrás, assim como na iniciativa de apelar para as intervenções militares. Sobre o liberalismo de Carlos Lacerda tenho minha dúvidas. A tese de Lacerda, anterior a 1964, era de que a democracia só podia ser imposta no Brasil, com o desmantelamento da estrutura dos pelegos getulistas por um golpe

militar[223]. Depois do 31 de março, tudo indica que seu desejo era ele próprio subir à Presidência — sem que seja possível assegurar se o seu excepcional e indiscutível talento, infelizmente combinado com uma impetuosidade emocional incoercível, teria conduzido realmente a esse objetivo. Com a única exceção do saudoso Presidente Castello Branco, nenhum dos outros Generais-Presidentes brasileiros teve o bom-senso do

---

[223] Tive ocasião, na oportunidade, de agir como intermediário interessado quando, em 1955, Carlos Lacerda apareceu em Nova York, no que foi jocosamente descrito como um "exílio auto-imposto". O desterro fora, na realidade, provocado pelo contra-golpe do general Lott, em novembro de 1955, cujo objetivo declarado era assegurar a posse do Presidente-eleito Juscelino Kubitschek. O professor Frank Tannenbaum dirigia, na Universidade de Columbia, um seminário dos mais proveitoso sobre Problemas do Hemisfério Ocidental, e o brilhante e agitado deputado carioca manifestou-me interesse em participar de tais reuniões. Acontece que, do seminário, participavam vários outros exilados célebres da América Latina, todos eles vitimados por regimes militares. Entre eles, o jornalista argentino Gainza Paz, fugindo de Peron; o espanhol Galindes, inimigo figadal do generalíssimo Trujillo, da República Dominicana, que, pelo mesmo, seria posteriormente assassinado; German Arciniegas e dois ex-presidentes da Colômbia, Lleras Camargo e Ospina Pérez, expulsos pelo então ditador, general Rojas Pinilla; e não me recordo do nome de um venezuelano, um cubano e um peruano, expatriados respectivamente pelos ditadores militares Pérez Jimenez, Batista e Odría. Ora, qual não foi a surpresa, o espanto e, talvez mesmo, a indignação do auditório quando todas essas ilustres vítimas de regimes militares ouviram Carlos Lacerda, outro herói espantado de seu país por um general, propor a tese "inadmissível" de que só um regime militar seria capaz de implantar a democracia no Brasil. O efeito foi traumático! Carlos Lacerda raciocinava, no entanto, de modo correto. Ele seguiu uma linha de pensamento à qual eu mesmo me associei num livro de 1980, *O Brasil na Idade da Razão*. Lacerda acentuava que o exército brasileiro sempre desempenhou, em nossa história, um papel diferente dos da maior parte dos países latino-americanos, com a possível exceção do Chile. Insistiu na tese de que o exército, como "partido da burguesia", exprimia a opinião da população mais moderada e culta do país. De acordo aliás com seu papel histórico, herdado do Império, de "poder moderador" — o exército teria uma missão importante a cumprir para desmanchar os resquícios da ditadura getulista com seus mecanismos sindicalistas, peleguistas, clientelistas e populistas. As Forças Armadas preparariam o povo para a democracia. Lacerda, infelizmente, era mais frio e sereno na lógica de sua teoria, do que no vigor destemperado de sua *praxis*. Isso se revelou, dramaticamente, dez anos depois quando, pretendendo ser o candidato civil do golpe militar de abril de 1964, entrou em conflito com Costa e Silva e com Castello Branco e terminou melancolicamente a carreira política na tentativa patética de criar uma "frente ampla" com seus antigos e odiados adversários getulistas, Jango e Juscelino.

general Pinochet para conduzir a transição, como no Chile, no sentido de um regime liberal-democrático e uma economia de mercado. Não conhecemos um "despotismo esclarecido"... O Positivismo, o Nacionalismo, o Marxismo e o Corporativismo apossaram-se da intelectuária botocuda em tal profundidade que mesmo os acontecimentos históricos de 1989/91 não conseguiram demovê-la de seus preconceitos tenazes. Essa intelectuária se arregimenta hoje na chamada Vanguarda do Atraso.

Podemos aqui citar a opinião de François Furet[224] que encerra sua visita crítica à Revolução Francesa com as seguintes palavras: "... malgrado os esforços de Benjamin Constant, Madame de Staël e Guizot, a distância que separa a tradição liberal inglesa da herança de 1789 não pôde ser preenchida; e da contradição entre as duas histórias da qual Burke fez seu livro, jamais puderam os elementos ser, mais tarde, compatibilizados com a experiência de povo algum". O grande historiador francês se alinha francamente com as posições de Hannah Arendt, em sua comparação entre as contribuições respectivas da França e da Inglaterra ao edifício político sob o qual estamos hoje abrigados.

É esse o aspecto central de nossa história político-ideológica contra os quais pensadores como Reale, Paim, Og Leme, Scantimburgo, Mercadante, Ricardo Vélez, Giannetti da Fonseca, Malfatti e tantos outros, liberais, têm, em contrapartida, sempre insistido ao procurar destacar o valor do liberalismo. Menção especial cabe a Eugênio Gudin, que foi o primeiro membro brasileiro da Mont Pèlerin e, nos anos 40, já começara a formar economistas liberais num meio tão salobro, e à obra *Introdução à Filosofia Liberal* (1971), do professor da USP Roque Spencer Maciel de Barros. Este livro de fato introduz a nova fase do Liberalismo em nossa terra. Pela primeira vez, os nomes de Mises e Hayek aparecem em matéria publicada. Isso, no momento mesmo em que íamos enfrentar o mais sombrio e violento choque entre as duas faces do estatismo — o bonapartismo dos militares e o jacobinismo da Esquerda, empenhados ambos em resolver suas diferentes interpretações do coletivismo pelas armas da repressão, do terrorismo e da guerrilha. Obtemos, graças aos autores liberais, uma idéia do desastre que sofremos, em cem anos, ao abandonar uma política aberta e esclarecida — que nos teria conduzido rapidamente,

---

[224] Citado por Scantimburgo em *O Brasil e a Revolução Francesa*, pg. 320.

como contemporaneamente conduzia a Argentina conforme imaginava Lord James Bryce, quando nos visitou, ao alto padrão de uma espécie de Estados Unidos da América do Sul[225]. Esse é, no meu entender, o horizonte global em que nos devemos colocar, para o entendimento da postura do Brasil em relação ao Liberalismo que agora, entre muitas suspeitas, calúnias e lamúrias, novamente desperta para seduzir a nacionalidade.

ꝏ

O termo *neoliberal* não me agrada. A liberdade é uma permanente categoria histórica da humanidade. É um estado de espírito, tal como salienta o professor Georges Burdeau — autor de um monumental *Traité de Science Politique*. A liberdade é uma alforria espiritual. Foi encontrado um documento cuneiforme em placa de barro do ano 2300 antes de Cristo, na cidade de Lagash da antiga Suméria (hoje Iraque), com a palavra *ama-gi*, significando precisamente a liberdade. Seria o mais antigo registo da idéia. Burdeau acentua o aparecimento de uma nova figura de homem no século XVI, sobre as ruínas do universo medieval — pois o que era privilégio do aristocrata feudal se tornou, com a Reforma, o direito de todos. A filosofia humanista seculariza seus fundamentos. Mas Bertrand de Jouvenel vai mais longe e insiste na presença da idéia de liberdade como um dom inalienável entre as tribos indo-européias que povoaram o Ocidente. Na Grécia, em Roma, entre os Celtas, os Germanos e os Normandos, a liberdade é um privilégio de todos. Todos são Senhores livres, um *Freiherr* em alemão, a não ser que tenha sido reduzido à servidão ou vassalagem. O título de barão é ainda, na Alemanha, o mais antigo e respeitável. Aliás, originariamente, a etimologia de *barão* em espanhol e português é simplesmente *varão*, um homem, uma pessoa do sexo masculino e livre — *Liber Dominus*, possuindo essa liberdade antes de qualquer concessão de título, propriedade ou privilégio por parte do Rei ou superior hierárquico. Burdeau define o liberalismo como "a doutrina da boa consciência: como poderia ser de outro modo, pois ninguém é

---

[225] Suponho que foi uma secreta esperança dessa natureza que inspirou os Republicanos históricos a dar ao país o nome de Estados Unidos do Brasil...

excluído da liberdade reclamada? É uma doutrina individualista pois a liberdade que proclama deve ser fecundada pelo esforço de cada um. É uma doutrina otimista: não nega as deficiências da ordem social existente, mas assegura que serão estas corrigidas pelo uso da liberdade. É uma doutrina orgulhosa pois, só confiando no indivíduo, rejeita toda autoridade exterior, tanto as regras que pretenderia impor-lhe quanto a ajuda que estaria tentado a esperar".

Nosso saudoso amigo José Guilherme Merquior distingue os Liberalismos *antigo* e *moderno*. Poderíamos também nos referir à Segunda Revolução Liberal. Preferi a expressão Segunda Revolução Gloriosa para recordar a Primeira que foi a de 1688, marcada pelo triunfo do Parlamentarismo e a queda do Absolutismo na Inglaterra. Em frase lapidar, Merquior afirma que "a natureza do processo é o progresso da liberdade". Em seu pequeno e brilhante ensaio sobre *O Liberalismo Antigo e Moderno*, ele dedica a parte final da pesquisa ao que chama de "neoliberismo". O termo *liberismo* representa, possivelmente, uma invenção do tradutor para traduzir a palavra *libertarianism*, usada pelos verdadeiros liberais americanos para se distinguirem dos *liberals* da esquerda do Partido Democrático os quais, indevidamente, se apropriaram da palavra. Pode também consistir numa alternativa para a expressão Liberalismo Clássico. A esta se recorre, freqüentemente, para designar a autêntica doutrina liberal conforme foi originariamente concebida por Locke, Hume, Smith, Burke, Ricardo, Mill e os outros pensadores que fizeram da Liberdade, tanto política, quanto econômica, o seu princípio central. Notai que esses filósofos e economistas foram todos discípulos uns dos outros.

Merquior demonstra uma prodigiosa cultura e admirável precisão e clareza na exposição, virtudes cartesianas pouco encontradiças em nosso meio intelectual[226]. A obra é bem concatenada, bem informada e, como acentuou um de seus críticos, "escrita com erudição, ironia e paixão". O livro é uma das melhores exposições que tenho lido do pensamento liberal. "Incisivo, estimulante... penetrante... surpreendentemente condensa-

---

[226] Raymond Aron teria, certa vez, reparado que "*ce jeune homme a tout lu!*"- "esse jovem tudo leu!", ao se referir ao estudante brasileiro que conheceu, presumivelmente à época em que ele freqüentava o *Centre d'Études, de Recherches et d'Échanges Internationaux*, da Universidade de Paris, ao final dos anos 50.

do" — são algumas das observações a respeito feitas por Ernest Gellner, seu professor em Cambridge. A análise que o saudoso diplomata e intelectual brasileiro faz do liberalismo explora sobretudo os aspectos políticos do sistema. Não deixa, porém, embora superficialmente, de salientar o relacionamento da democracia liberal com o direito de propriedade e a economia de mercado, ou seja, com o capitalismo. Mas Merquior pouco aborda os componentes morais do liberalismo, tanto em sua vertente política quanto na econômica. Não esconde tampouco a simpatia que nutre pelo regime que qualifica de "social". Uma idiossincrasia talvez... Abstém-se, sobretudo, de definir exatamente em que sentido o liberalismo "social" se distinguiria do liberalismo *tout court*, do liberalismo sem qualificações ou adjetivos. E não consegue, infelizmente, disfarçar um ranço social-democrático ao apresentar a história do Liberalismo com certa parcialidade. Foi sobretudo a falha que consistiu em classificar o Nazismo como reação do capitalismo alemão à ameaça da esquerda socialista o que o levou ao que chama de "social-liberalismo". Na realidade o social-liberalismo é um tipo de ideologia, de conteúdo indefinível e inspiração keynesiana, que parece se querer apossar do governo brasileiro para salvar o Estado patrimonialista falido de uma merecida perda de legitimidade. A expressão "liberalismo social" como variante de "socialismo liberal" foi, caracteristicamente, utilizada pelo Presidente Impedido, que adotou Merquior como uma espécie de guru, para definir o programa de governo, aliás violado desde os primeiros dias perplexos de sua posse na presidência.

Acentuara Max Weber o caráter de demonismo que contamina a política. Ao propor a Ética da Responsabilidade para os políticos e burocratas que dispõem do poder, retomava uma velha tradição da Europa cristã que reconhecia a ambiguidade moral de toda função pública. Antes de Weber, assinalara lord Acton, com seu famoso apotegma, que o poder corrompe. A política é a arte do uso do poder, de maneira que de quanto mais poder dispõem os donos do Estado, mais corruptos serão. Antes de Acton, Tocqueville também afirmara o que foi recentemente reproclamado pelo Liberalismo de Mises e Hayek. Estamos neste final de século na situação revolucionária em que, pela primeira vez, a vanguarda da humanidade reconhece a natureza ambígua do Estado, o sentido demoníaco da

política, o potencial de desordem de todo governo, a arrogância e prepotência da "Nova Classe" de burocratas estatais e a necessidade de procurar reduzir ao mínimo esses males. Provavelmente, jamais na história estiveram os governantes num patamar tão baixo de popularidade. O fenômeno é universal e manifesta-se com mais vigor justamente nas nações mais poderosas. A própria idéia do Estado-nação soberano, fonte de infindáveis e sangrentos conflitos bélicos, sente-se hoje esgotada[227]. A Nova Ordem internacional — se souber conter a corrupção, a desordem e a criminalidade — será, evidentemente, liberal, será aberta e será pacífica. Nela, será enfatizada a personalidade individual e, em contrapartida, reduzido o poder do coletivo coercitivo que se configura e organiza no Estado.

A manifestação revolucionária por excelência do protesto contra o Estado se concentra em torno da resistência à classe dominante patrimonialista constituída pela aliança espúria de políticos profissionais, burocratas estatais e intelectuários socialistas que desejam conservar o *statu quo*. ***A Revolução Liberal moderna é uma revolução do setor privado contra a classe dominante estatal.*** O protesto é dirigido contra o sadismo e prepotência desses burocratas de todos os níveis cujos privilégios estão encobertos por uma colossal cortina de fumaça de slogans falaciosos como "justiça social", "democracia" e "povo". Na verdade, o cidadão comum, não pessoalmente relacionado com a classe dominante que controla o Estado, é obrigado a passar para os chamados "servidores públicos" e "representantes do povo" cheques ao portador que raramente são honrados. O sadismo parece ser uma característica daqueles que nos administram. Quando com eles não estamos ligados por laços pessoais de parentesco, amizade ou clientelismo, sofremos invariavelmente em suas mãos. A existência de normas legais válidas para todos, no que chamamos um Estado de Direito, independentemente da existência de relacionamento emocional privi-

---

[227] Demorou mais de 150 anos para que os Princípios de Economia Política do Visconde de Cairu se tornassem, no Brasil, aceitos por uma parcela ponderável e esclarecida da opinião pública: deve o governo, escrevia Cairu, "dar a maior segurança às pessoas, propriedades, e racionável franqueza e garantia às convenções, e a mais extensa e liberal correspondência mercantil com todo o Mundo" — princípios, dizia ele, "aplicáveis a todas as formas de Governo".

legiado, é o que nos deve sobremodo preocupar, como preocupava Hayek. Poderíamos compor uma jeremiada sobre a sorte do cidadão comum[228]. Mas desejo apenas, a este propósito, repetir a sentença anto-

---

[228] Em nossa experiência pessoal e no acompanhamento do que se passa pelos jornais e a Televisão somos, diariamente, testemunhos das expressões da insolência de indivíduos que, havendo de uma maneira ou outra ingressado nas fileiras privilegiadas da Classe dos Donos do Poder — raramente pelo método lícito do concurso ou treinamento profissional, as mais das vezes pelo nepotismo, o fulanismo e o clientelismo eleitoreiro — tratam o público como outrora eram maltratados os escravos e servos da gleba. Os doentes que recorrem aos hospitais do INSS são humilhados, espezinhados, abandonados à sua sorte, esperando atendimento em filas socialistas por horas, dias a fio, por médicos, por medicamentos, um pedaço de algodão, uma injeção, um sinal sequer de consideração. Os cidadãos comuns, não relacionados com a Nomenklatura, que reivindicam seus direitos perante juízes, promotores, procuradores, delegados, oficiais da Justiça, aguardam anos e anos uma decisão dos preclaros magistrados. Os consumidores que precisam de água corrente, telefones, corrente elétrica, trens e ônibus municipais não são atendidos. Os que trafegam nas rodovias, caem em buracos. Os que trabalham no campo esperam, há décadas, medidas organizadas de reforma agrária e legalização da terra que cultivam. Os que sofrem com a falta de proteção de sua vida e propriedade, contra ladrões, assaltantes, assassinos, sequestradores, não a encontram de parte de governos estaduais ou municipais os quais, entretanto, gastam milhões na propaganda eleitoral dos respectivos governadores ou prefeitos, Os que pretendem emprego mais remunerativo não são satisfeitos porque o Estado está falido, cambaleante, anarquizado. Os pequenos empresários são escarmentados por impostos que se colocam entre os mais extorsivos do planeta (impostos destinados a alimentar oito ou dez milhões de "vira-bostas" parasitários). A população pobre, enfim, é mantida em sua pobreza não por uma suposta "exploração capitalista", mas pelo peso muito imediato, concreto e real da inflação, da incúria, de gigantescos desperdícios de bilhões e bilhões de dólares em empreendimentos inúteis ou jamais concluídos — são esses os componentes da "classe explorada" da antiga retórica socialista. Desejo oferecer um pequeno exemplo da indiferença ou sadismo com que é tratado o cidadão comum. É um exemplo insignificante — típico entretanto, porque eu mesmo fiz parte durante mais de 40 anos da Nomenklatura privilegiada e me dou hoje conta do que me ocorre como cidadão comum. Mandei uma carta ao embaixador de Portugal, endereçada à sua chancelaria em Brasília. O envelope foi-me devolvido com o carimbo "desconhecido". Estranhando que um embaixador seja desconhecido em sua própria embaixada, reclamei da Empresa de Correios. Respondeu-me cortesmente o eficiente e polido Presidente da Estatal, alegando que a devolução se devia a um erro na numeração da Caixa Postal. Ora, a C.P. utilizada foi a que consta da Lista Diplomática do Ministério das Relações Exteriores, que também é uma repartição pública. Além disso, o suposto "novo" CEP não figura na Lista Postal. Esta é aliás, mais complicada do que o código criptográfico do Itamaraty ou do que o formulário de Declaração do

lógica de Pierre-Joseph Proudhon, o célebre anarquista francês do século passado: "ser governado é ser observado, inspecionado, regulado, enrola-

---

Imposto de Renda. Não sou obrigado a adivinhar qual o CEP da pessoa a quem endereço minha correspondência, cada vez que a ECT decide mudar inteiramente sua listagem, o que sói acontecer freqüentemente. Em sua resposta, argumentou o ilustre burocrata que, "postada na categoria de impresso não-urgente", minha correspondência "não teria direito à devolução ao remetente" — o que implica a idéia que, se devolvida, o foi por especial cortesia da repartição sob suas ordens. Mas os meus problemas com a ECT não acabam aí: quis enviar um livro a um amigo em Buenos Aires e cobraram-me um montante equivalente a três vezes o preço de capa de minha humilde obra sociológica. O problema é que o livro pesa mais de 500 gramas, não sendo por isso considerado "impresso", mas "encomenda postal". Que critério, que não seja atrabiliário, arrogante e impertinente, pode inspirar uma autoridade postal a fixar em meio quilo o peso máximo de um livro ou impresso? Em outra ocasião, fiz uma encomenda de livros em Portugal. Ao recebê-los, os correios encaminharam o volume à Alfândega. Esta é uma repartição notoriamente atrabiliária e impertinente: gastei mais de cem dólares de despachante, armazenagem e outras despesas para receber meus livros, muito embora fossem considerados "não tributáveis" e a Constituição dos miseráveis, em seus artigos 215, 216 e 220, garanta o pleno exercício dos direitos culturais do cidadão, estabelece incentivos para a produção e conhecimento de bens e valores culturais, e determina não possa a manifestação do pensamento e a informação sofrer qualquer restrição. Da boca para fora... Mas quero aqui perguntar: por que é o Correio uma "empresa" estatal monopolista? A idéia que devam todos os serviços públicos pertencer ao governo é medieval: origina-se no fato que só os reis possuíam, outrora, meios de defendê-los pela força de roubo ou extravio. Na Inglaterra o correio ainda se chama *Royal Mail*, "mala real". Mas a tendência geral é para privatizá-lo, submetê-los à lei da competição, a única que pode permitir a melhora da eficiência e a satisfação dos propósitos do cidadão comum. Mais recentemente adquiri um telefone celular. Meu filho, certa vez em Nova York, adquiriu uma nova linha de telefone por US$20.00, sendo o telefone instalado no dia seguinte e a conta cobrada pelo correio no fim do mês. Aqui, paguei algumas centenas de reais, perdi horas em várias repartições, tive que argumentar com o cartório que não queria reconhecer a cópia da passagem de avião em que trouxe o aparelho, exigindo o original (sic!), e todo o processo ocupou cerca de uma dúzia de documentos vários. Quando, em fins de 1995, foi aberta a inscrição para onze mil novas linhas em Brasília, o acúmulo de pedidos foi de tal ordem, revelando uma demanda contida, que todo o sistema telefônico da capital entrou em colapso. Eu mesmo obtive uma linha graças ao "pistolão" de um amigo no gabinete de um ministério importante... Repito, os exemplos dados são insignificantes mas se destinam a provar que o abuso governamental se regista tanto no terreno de vida e morte de um doente num hospital público, quanto no quotidiano de qualquer cidadão comum. Mais extensamente registei a estrutura arcaica do Dinossauro burocrático em obra com esse mesmo título, *O Dinossauro*, 1988.

do, endoutrinado, apregoado com sermões, controlado, estimado, avaliado, censurado, comandado por criaturas que não possuem nem o direito, nem a sabedoria, nem a virtude para fazê-lo"; e é, "em toda operação, em toda transação, ser anotado, registado, contado, reformado, corrigido, punido... escorchado, explorado, monopolizado, extorquido, espremido, logrado, mistificado, ultrajado, desonrado..."

Na atualidade, a resistência ao processo de abertura, desregulamentação, privatização e libertação da economia, que se desenvolve em nosso país refletindo tendências universais, ainda encontra tenazes focos de agitada e asnática resistência no seio daqueles mesmos meios de "clérigos" e "intelectuários", e de grupos corporativistas obstinadamente interessados em conservar seus privilégios ilícitos. Eles utilizam o conceito de "neoliberalismo" como termo infamante, na mesma linha da velha semântica esquerdista. Em relação ao atual governo brasileiro — cujo programa Mário Vargas Llosa, em artigo para a *Folha de S.Paulo*, de 12.2.95, considera "alinhado com a modernidade", aconselhando-me a "ajudá-lo a cumpri-lo" — a tendência que se nota entre os liberais autênticos é de certo ceticismo, no apoio às hesitantes iniciativas que tem tomado para a reforma do Estado, as privatizações, a desregulamentação e a redução do poder do funcionalismo público. Os liberais, estamos convictos que nunca houve uma ordem liberal neste país. Nunca existiu qualquer capitalismo, digno do nome, ou uma economia de mercado desenvolvida. O Estado sempre foi forte e sempre exerceu um domínio hegemônico sobre a economia em nosso país. O fato, Senhores sociais-liberais, sociais-democratas, nacionais-socialistas, sociais progressistas, petistas, "cristãos pelo socialismo e "teólogos libertadores", a única economia que funciona, queiram ou não, é aquela que, nos dizeres de nossa própria Constituição, é "fundada na valorização do trabalho e na livre iniciativa" (da boca para fora...). Assim, bastará o nosso charmoso e inteligente Presidente levar ao pé da letra a cominação constitucional — que não é "neoliberal" mas simplesmente *liberal* — e poderá nosso país seguir nos passos da *Wirtschaftswunder* da Alemanha, Japão, Chile, de todos os Tigres asiáticos e, enfim, de todas as nações da Europa Ocidental e América do Norte que, afinal de contas e em que pese as incursões perturbadoras de parti-

dos socialistas, sempre foram livres, ricas, cultas, inteligentes e capitalistas, graças a Deus...

Assim, ao considerarmos que a vitória eleitoral de Fernando Henrique Cardoso e o sucesso relativo do Plano Real representam um indiscutível dado positivo sobre a alternativa tenebrosa oferecida pelo partido de Luís Inácio Lula da Silva, reconhecemos, não obstante, que o espírito da social-democracia, se tal espírito existe, mesmo com apoio de uma "Frente Liberal" oriunda do patrimonialismo tradicional, ainda está longe de satisfazer às necessidades que sentimos de integração de nosso país no vasto movimento global que qualifico de "Segunda Revolução Gloriosa". Não é fácil para os ex-marxistas, ex-guerrilheiros e ex-ativistas da Ação Popular, que dirigem o país, se converter inteiramente às teses de Smith e Hayek. Mais difícil ainda quando encontram um Congresso de disciplina partidária caótica e mais atento a seus interesses eleitoreiros do que à obediência ao programa oficial da maioria, relativa à reforma do Estado; e quando, por cima de tudo, enfrenta um Judiciário tão lamentável como o que possuímos[229]. Mas, como diria Voltaire, "o melhor é o inimigo do bom". Temos que ser pragmáticos. Aceitar com um pé atrás a realidade do Brasil atual e dos tímidos esforços de modernização empreendidos pelo governo. Em outras palavras: "quem não tem cão, caça com gato"...

Os professores Miguel Reale, Roque Spencer Maciel de Barros e Antonio Paim têm, repetidamente, chamado a atenção para a necessidade de os liberais sempre melhor explicitarem suas idéias. Aconselhável é, certamente, a procura de um terreno de consenso no que, por definição, representa uma doutrina eminentemente pluralista que se desdobra em interpretações variadas e muitas vezes contraditórias. Na presente conjuntura brasileira, revela-se o debate sobre tais definições tanto mais urgente e imprescindível quanto, em consequência do pendor conciliatório e

[229] O próprio Presidente do Supremo Tribunal Federal, que pertence aparentemente à Vanguarda do Atraso, pontifica que "o direito à assistência estatal é um direito fundamental", ao acrescentar que os "direitos adquiridos", inclusive dos funcionários sem concurso, são invioláveis. Não sei se o emérito Ministro estaria se referindo também ao Presidente do Tribunal Regional do Trabalho da Paraíba, um tal de Marcondes Meira, que nomeou 50 parentes, incluindo a mulher, cinco filhos, cinco irmãos, três noras, quatro cunhados, etc. para cargos no tribunal, recebendo todos, em conjunto, 150.000 reais por mês de "remuneração" (*Jornal da Tarde*, 10.XI.95).

bom-mocista da política brasileira, estamos sob crescente ameaça de resistência passiva de políticos e burocratas inamovíveis sob a proteção da "ideologia" do social . Sobre a social-democracia ou social-liberalismo creio que a melhor definição é a do professor português José Manuel Moreira que considera essa tendência como uma versão branda do socialismo ou um "socialismo em banho-maria"...

Podemos assim, nesta oportunidade, abordar a questão das vertentes mais importantes do Liberalismo, para o esclarecimento dos argumentos que se seguem. A polêmica a respeito provocou um interessante debate em princípios de 1995[230]. Ele merece ser registado — sempre que levemos em conta a advertência de Kant que, em sua *Crítica do Juízo*, acentua que "a inescrutabilidade da idéia de Liberdade exclui qualquer apresentação positiva. A lei moral é, no entanto, uma fonte suficiente e original de determinação em nós...". Foi num artigo no *Estado de S.Paulo*, a 14 de janeiro, que, julgando olimpicamente a querela, Miguel Reale procurou caracterizar metodicamente as "vertentes" ou as "três distintas concepções do Estado". De um modo genérico, seriam tais vertentes: 1) a propriamente anarquista dos "ultra-libertários"; 2) a dos "liberais clássicos", na linha *whig* de Locke, Adam Smith e Burke, hoje obedientes aos princípios de Hayek; e 3) a do que poderíamos chamar de liberais "sociais", às vezes dificilmente distinguíveis dos social-democratas[231]. A sugestão do profes-

---

[230] No *Jornal da Tarde*, com a participação dos professores Miguel Reale, Roque Spencer Maciel de Barros, Vicente Barretto, Ubiratan Macedo, Antonio Paim e este autor.

[231] Permito-me, data vênia, discordar inicialmente da idéia, que me pareceu implícita no aludido artigo do professor Miguel Reale, de sermos, Roberto Campos e eu, colocados na primeira linha — isto é, naquela que é descrita como *anarco-capitalista*. Vejo-nos, pelo contrário, melhor situados na segunda vertente, hayekiana ou clássica. Discordo igualmente do ponto-de-vista exposto por Paim em sua *História das Idéias Filosóficas no Brasil* (pg. 82), quando propõe três momentos ou etapas na Revolução liberal: 1°) o liberalismo de inspiração lockeana, compreendendo o *laissez-faire*; 2°) o processo de democratização da idéia liberal; 3°) o abandono do *laissez-faire* pelo keynesianismo, mantendo-se intatas as estruturas políticas. A leitura desta obra já terá convencido o leitor atento que acredito no sucesso de uma quarta etapa que comporta o abandono do keynesianismo e a segunda Revolução gloriosa. Vale, no entanto, salientar o fato que Paim propôs aquele esquema ao escrever antes de 1989.

sor Reale é extremamente útil para destacar a perspectiva com que é a Revolução Liberal contemplada a partir da platéia brasileira.

Ora, os liberais clássicos, com Hayek na vanguarda, jamais negaram a necessidade da existência do Estado. O Estado existe para assegurar a obediências às regras de comportamento num mercado de idéias, capitais e coisas. Quem pretendeu liquidar com a instituição do Estado foram sempre os arautos da "esquerda utópica". Foram românticos como Babeuf, Proudhon, Bakúnine e o próprio Marx que anteciparam seu desaparecimento após a consolidação do comunismo — mas não foi isso exatamente o que ocorreu na Rússia, nem tampouco em algum dos países que, por décadas, sofreram sob regimes de ditadura do Partido comunista. A verdade é que a corrente dita "anarco-capitalista", "neo-anarquista" ou "anarquista de mercado", nos meios "libertários" americanos (Ayn Rand, Murray Rothbard, Roy Childs e David Friedman, filho de Milton Friedman), costuma ser considerada excêntrica. Ela não representa o caudal mais autêntico do Liberalismo moderno. Roy Childs, no entanto, que foi um grande crítico e divulgador de idéias libertárias, e um dos inspiradores da revista *Laissez-Faire*, falava no controle do poder do governo, mas não em anarquia. Há uma forte dose de romantismo nefelibático nas teses de Rand e Rothbard, que aliás se detestavam — como se o homem fosse suficientemente racional e prático para prescindir de qualquer autoridade externa. O pensamento liberal clássico desde Locke, passando por Adam Smith, os Pais Fundadores americanos, Burke, Tocqueville e Acton, ao qual aderem os que, como eu, militam nos Institutos Liberais, sempre insistiu na idéia de que é o Estado um imprescindível mantenedor da segurança, garantidor da propriedade, da ordem social e do que vulgarmente se chama o Estado de Direito. *Nosso princípio fundamental é que o Estado é um mal necessário*. É um mal porque tende a concentrar poder, e esse poder deve ser controlado e distribuído, como sugeria Montesquieu. Exatamente como gritara Thomas Paine. Paine acrescentava: "A Sociedade é produzida por nossas necessidades, e o governo por nossa perversidade (*wickedness*)". O Estado é "o mais frio de todos os monstros frios", como o definiu Nietzsche. E repito aqui o ponto de vista que tenazmente tenho procurado desenvolver no correr deste ensaio: o Estado representa um gigantesco Leviatã, gerado pela circunstância tristemente comprovada

de que, instintivamente e no estado de natureza, "o homem é o lobo do homem" (Hobbes). Como escreve Donald Stewart, no seu precioso livrinho de Introdução "*O que é o Liberalismo*", publicado pela primeira vez em 1988: "Se as vantagens de natureza prática e os fundamentos de natureza teórica justificam que se proponha a adoção da doutrina liberal na organização da sociedade, esta proposta se torna irrecusável se considerarmos a sua enorme preocupação de natureza ética. A ética sempre ocupou um lugar central no liberalismo, desde os seus primórdios". Citando Adam Smith nesse contexto, Stewart prossegue com um longo capítulo sobre a importância dos elementos morais no "renascimento" do pensamento liberal em nossos dias, tendente à redução do Estado a um nível mínimo[232].

Foi Madison, um dos principais constitucionalistas americanos, quem acentuou com muita inteligência que, "*se os homens fossem anjos, não haveria necessidade de governo*"[233]. Outro Presidente americano, John Adams,

---

[232] Donald Stewart Jr. é um aguerrido empresário liberal do Rio, Presidente da ECISA. Foi fundador do Instituto Liberal, com a colaboração de outros empresários como Gerdau Johannpeter, Jorge Simeira Jacob e Roberto Bornhausen.

[233] As palavras de Madison na carta nº 51 do *Federalist* são as seguintes: "*It may be a reflection on human nature that such devices may be necessary to control the abuses of government. But what is government itself but the greatest of all reflections on human nature? If men were angels, no government would be necessary. If angels were to govern men, neither external nor internal controls on government would be necessary. In framing a government which is to be administered by men over men, the great difficulty lies in this: you must first enable the government to control the governed; and in the next place oblige it to control itself*". Se o único propósito do Estado é proteger os direitos legítimos da pessoa humana, devemos então repetir estas outras palavras de Madison, pronunciadas num debate na Constituinte americana de 1787: "Supor que qualquer forma de governo possa assegurar a liberdade ou a felicidade do povo, sem a existência de qualquer virtude nesse povo, constitui uma idéia quimérica"... Refletindo posturas filosóficas paralelas, embora divergindo na aplicação, citemos algumas palavras da oração inaugural de Jefferson em 1801, ao tomar posse na Presidência dos Estados Unidos. Perguntando o que seria necessário para tornar o povo feliz e próspero, Jefferson respondeu, prometendo "um governo sábio e frugal, que coibiria os homens de causarem prejuízos uns aos outros (*restrain men from injuring one another*); que os deixaria, fora disso, livres para decidir sobre seus próprios projetos de indústria e progresso (*free to regulate their own pursuits of industry and improvement*); e não retiraria da boca do trabalho o pão que ganharam. É essa a suma do bom governo, e isso é necessário para fechar o círculo de nossas felicidades" (*This is the sum of good government, and this is necessary to close the circle of our*

acentuaria que "o governo, como as roupas, é o emblema da perda da inocência"... Existe uma infinidade de livros de pensamento liberal para ilustrar esse condicionamento ético. Bastaria, porém, ler obras como *Anarchy, State and Utopia*, do filósofo Robert Nozick, de Harvard; ou *The Limits of Liberty — between Anarchy and Leviathan*, de James Buchanan, para entender ao que se quer chegar. *Como instrumento necessário porém perigoso, brutal, opressor e tendente à concentração do poder, ao despotismo, à corrupção e à ineficiência burocrática, deve o Estado ser reduzido em poder, dentro dos limites estritos da manutenção da ordem, segurança e liberdade dos indivíduos moralmente responsáveis.*

Uma das mais belas definições que conheço dessa exigência liberal é a de Adam Ferguson, que foi professor de filosofia moral em Edinburgo e amigo de Hume. Acentuava o autor de *Principles of Moral and Political Science*: "*Cada pessoa é livre na proporção em que o governo de seu país seja suficientemente forte para protegê-la e limitado e prudente o suficiente para não abusar do poder que detém*". A definição de Ferguson me parece perfeita. Ela explicita a postura do liberalismo clássico, tal como colocada nesta obra. Mas, em ordem a tornar cartesianamente claros e precisos os princípios liberais com os quais me alinho, é fácil consultar o material amplamente difundido pelos Institutos Liberais, sobre os que os orientam.

Poderíamos acrescentar que talvez exista uma quarta vertente do Liberalismo brasileiro — uma que foi abordada por João Camilo de Oliveira Torres em sua obra *A Idéia Revolucionária no Brasil*. Há mais de vinte anos João Camilo sustentou o caráter fundamentalmente conservador de nossa estrutura política. Nesse sentido, colocaríamos então o Liberalismo do tempo do Império, sujeito ao Poder Moderador do Imperador, como uma quarta e permanente vertente da doutrina liberal. A tese específica de João Camilo, que era mineiro, monarquista e udenista, é que o Brasil sempre foi governado pelas mesmas pessoas, fato de modo especialmente visível em Minas Gerais. Paulo Mercadante tem uma variante dessa idéia ao sustentar que a conciliação tem sido o traço constante e básico do

---

felicities). Tenho esperanças de ainda um dia ouvir um Presidente brasileiro pronunciar palavras de mesma índole ao tomar posse, e realizá-las até o final do mandato. Acredito que essa parte da obra de Madison, que vai por aí afora, constitui uma das mais extraordinárias expressões de sabedoria filosófica na história do pensamento político.

comportamento político dos conservadores no Brasil. Acrescentaríamos à tese: mesmo nos períodos de excessos ideológicos, como no princípio da República, nos primeiros cinco anos do "governo provisório" getuliano quando os "Tenentes" ocupavam a ribalta (1930-35) e no intervalo de "linha dura" do regime militar de 64, as forças de conciliação acabaram sempre levando a melhor e controlando o governo. Somos, por isso, notórios por nossas "revoluções brancas". Já mencionamos essa característica no capítulo sexto deste livro ao efetuarmos a "anatomia da Revolução". Isso explicaria como o Brasil se tornou independente graças à "revolução dinástica" promovida por Dom Pedro, filho do rei de Portugal; como foi a Escravidão abolida por ato da própria filha do Imperador, contrariando o apoio dos grandes latifundiários de que dependia o regime; como foi a República proclamada pelos marechais responsáveis pela defesa da instituição monárquica; e a revolução dita "liberal" de 1930, uma fraude, de índole positivista/nacionalista/marxista, o que quer dizer, ditatorial, encabeçada por militares e políticos gaúchos, ensejando quinze anos da ditadura de Getúlio Vargas, o qual, em que pesem as queixas contra seus métodos arbitrários de governo, conseguiu esvaziar o ominoso choque entre as "ideologias totalitárias" da direita e da esquerda. Talvez então, nessa linha, compreenderíamos como talvez venha a ser possível que a reforma liberalizante da administração e da economia caiba agora (oxalá!) a um notório intelectuário de passado marxista, responsável pela "teoria da Dependência"[234]. Afinal de contas, nós mesmos, de nosso grupo liberal que, há dez anos, formou a Sociedade Tocqueville, durante muito tempo hesitamos se devíamos ou não nos intitularmos "liberais-conservadores"... Eu, como muitos outros liberais em nossa terra, não estamos longe de admitirmos, com Charles Péguy, o poeta católico francês morto na batalha do Marne em agosto de 1914, que "*a ordem, e só a ordem, gera em definitivo a liberdade; a desordem gera a servidão*". Essa idéia traduz perfeitamente o pensamento de Edmund Burke, escrito mais de cem anos antes, citado na folha de rosto desta obra.

Por conseguinte, confesso um vezo conservador que constantemente entra em conflito com as exigências de meu crescente liberalismo. No que

---

[234] O que leva Roberto Campos a notar que, "a rigor, o Brasil me parece ser o único país do mundo onde ser de esquerda ainda dá uma conotação de prestígio".

escrevo, tenho repetidamente apontado para o que julgo ser um certo sonambulismo utópico nas expectorações das correntes da libertinagem romântica e anarco-capitalista. Rand, Rothbard, David Friedman, Childs e companhia, exagerando talvez as idéias de Mises — que afinal de contas lutava, solitário, contra o coletivismo triunfante na Europa dos anos 30 — parecem, ainda por cima, ignorar a existência de uma estrutura internacional complexa de Estados-nação soberanos, hoje em número que rapidamente se aproxima dos duzentos com assento na ONU, os quais no atual estágio da história da humanidade tornam, *por enquanto*, inexequíveis suas receitas ultra-libertárias. Insisto no "por enquanto"... Num final de século ameaçado pela anarquia moral, a criminalidade, o terrorismo, os conflitos étnicos, as máfias das drogas, a explosão demográfica, os problemas ecológicos e a alienação cultural — o de que precisamos não é a supressão completa do Estado. É *a superação do Estado-nacional em proveito de uma sólida Nova Ordem Internacional ecumênica que, deixando livre o funcionamento da economia global, possa ser dotado de fortes meios políticos coercitivos para atender àquelas ameaças*. Contrariando assim os argumentos de Miguel Reale, insisto que nem Hayek, nem Nozick podem ser alinhados entre os anarco-capitalistas. Nos EUA, os liberais que pensam como eu penso, tendem a ser qualificados de conservadores. Acreditam que o Estado é, por enquanto, um mal necessário... Pelo que Hayek escreveu, especialmente em seus livros *Study in Philosophy and Economics* (1967); *Law, Legislation and Liberty* (1976) e *New Studies* (1978), sustento que ele deva ser colocado como patrono da segunda vertente apontada por Reale. Hayek sempre insistiu na extrema importância do Estado de Direito para garantir a propriedade e o funcionamento normal do mercado competitivo. Renovando a tese de Locke, Hayek acentua que o direito de propriedade e o mercado *precedem* o Estado — o que seria demonstrado pela antropologia e pela história. O Estado teria existido, inicialmente, para fazer respeitar a liberdade de comércio e assegurar o cumprimento dos contratos. Outro prêmio Nobel, Douglas North, salienta não apenas isso, mas que o respeito ao direito de propriedade privada constitui um elemento indispensável à *performance* econômica. Nesse sentido, não vejo contradição entre essa postura e o Culturalismo de Reale — salvo que, seguindo o neo-kantismo de autores como Hermann Cohen (+1918)

que, ao sustentar a absoluta liberdade moral do homem ainda considerava o Estado como objetivando seu aperfeiçoamento moral, um certo colorido de santidade ainda parece coroar essa instituição quando, no meu entender, seu relacionamento é com o Leviatã hobbesiano.

Hayek coloca, muito corretamente, na terceira vertente que qualifica de "construtivista" (associada ao que chamamos de *democratismo, jacobinismo* ou *populismo*), figuras como Rousseau, Turgot, Condorcet, Babeuf, Paine e talvez Bentham, James Mill e John Stuart Mill. O liberalismo de Hayek é estritamente de tipo clássico — enriquecido apenas por um evolucionismo característico na melhor linha do pensamento filosófico moderno. Seria definido pelo termo *whig* da estrutura partidária inglesa, o de Locke, Smith, Burke e dos Pais Fundadores americanos. Em seus "*Estudos de Filosofia, Política e Economia*" Hayek nos oferece uma definição exata: "O conceito central do liberalismo *whig* é o de que, *com a aplicaçãoõde regras universais de conduta justa*, protegendo um domínio privado dos indivíduos, reconhecível, formar-se-á uma ordem espontânea nas atividades humanas de muito maior complexidade do que jamais poderá ocorrer mediante arranjos deliberados; e, em consequência, *as atividades coercitivas do governo deveriam limitar-se à aplicação dessas regras, quaisquer que sejam os demais serviços que, simultaneamente, possa o Estado prestar na administração de recursos específicos colocados à sua disposição para esses fins*". Hayek situa-se assim, inteiramente, na linha da velha tradição anglo-escocesa e americana. Ele não pode, de maneira alguma, ser alinhado entre os defensores de uma "concepção anarquizante do Estado". Aliás como seria possível, repito e insisto, considerar o Estado como um "mal *necessário*" e, ao mesmo tempo, pretender liquidá-lo? Se o Estado, mesmo sendo perverso porque concentrador do poder e da violência, é necessário, não temos remédio senão respeitá-lo quando cumpre estritamente sua missão policial e jurídica. Não podemos dele prescindir no cumprimento das obrigações acima referidas.

A postura clássica de Mises e Hayek é a mesma que adota Robert Nozick. O título de seu livro é *Anarchy, State and Utopia* — obra em que o filósofo americano procura, precisamente, caracterizar como utópicas tanto a postura anarquista, quanto a absolutista. Se bem compreendi o arrazoado de Nozick, ele faz uma distinção relevante entre uma situação

em que os indivíduos se atribuem, solitariamente, a defesa violenta de seus direitos e propriedade — e seria isso o anarquismo; e uma situação em que o "Estado mínimo", porém forte e desprovido de estatuto moral, configura a famosa instituição soberana de natureza racional, instrumental e utilitária, que se admite como imprescindível à ordem pública e ao domínio da lei (*rule of law*). Esta seria, exatamente, a "segunda vertente" do Liberalismo.

Finalmente, no que diz respeito à terceira vertente, sou de opinião que se deve taxativamente recusar o qualificativo de liberais àqueles que, como Hobson, Hobhouse, Hobsbawn e Rosselli, são coletivistas, estatizantes ou marxistas envergonhados. Hobhouse, por exemplo, procurou a quadratura do círculo quando tentou conciliar coletivismo e liberalismo. Rosselli, cuja obra tem sido publicada no Brasil pela Fundação Tancredo Neves, do PFL, foi um socialista italiano que, no período de emergência do poder de Mussolini, desenvolveu enorme esforço para mobilizar uma aliança de socialistas, liberais e comunistas em ordem a barrar o caminho ao Fascismo. Mas Rosselli se declarava marxista. Acreditava que o socialismo era, em primeiro lugar, uma revolução moral e que a socialização dos meios de produção seria um meio importantíssimo para a conquista do poder. Em sua obra "*Socialismo Liberal*", perdeu mais tempo tentando, absurdamente, provar que Marx era um liberal do que condenando os aspectos absolutistas e ditatoriais da deplorável ideologia com a qual pretendia aliar-se. Os ingleses Hobson e Hobhouse, não obstante seus ideais freqüentemente humanistas, foram pensadores que se colocam na linha percorrida pelo Partido Trabalhista — precisamente aquela contra a qual se levantaria o Liberalismo thatcherita. Não vejo coerência na adesão de políticos e intelectuais que militam em partidos supostamente liberais a tais idéias coletivistas. Digo por que. Sustentando o mesmo ponto de vista de Antonio Paim, acredito que "os socialistas brasileiros estão solidamente identificados com uma longa tradição patrimonialista. ***O substrato último desse ideário é a moral de inspiração contra-reformista, nutrindo ódio irracional ao lucro e à riqueza***"[235]. Muitos dos problemas que o governo de Fernando Henrique Cardoso (ex-marxista servido por ex-marxistas, guerrilheiros e alguns liberais autênticos) está encontrando para a reforma

---

[235] Artigo no *Jornal da Tarde* de 17.X.95.

do Estado, no seu relacionamento com os partidos que o apóiam, principalmente PSDB e PFL, e na resistência feroz da intelectualidade de esquerda, funcionalismo, CUT e empregados das estatais — poderiam ser explicados por essa aliança espúria de interesses corporativistas recentes, com a ideologia socialista e a tradição patrimonialista, velha de 500 anos. O espírito conservador, passivo, concebido na Espanha e Portugal entre Igreja e Estado, após o Concílio de Trento, e entre moral e política, mantem-se ainda vivo no Inconsciente Coletivo da nacionalidade.

Talvez a presença proeminente desses três cavalheiros, Rosselli, Hobson e Hobhouse, na obra de Merquior *O Liberalismo Antigo e Moderno* — escrito, não nos esqueçamos, antes de 1989 — se explique pelo desejo de nosso saudoso amigo e colega de encontrar uma área de conciliação entre correntes francamente antagônicas. Isso iria funcionar em proveito dos ímpetos arrogantes do Presidente Impedido que foi forçado a demitir-se em 1992. Ora, o problema *atual* no Brasil é combater por todos os meios o patrimonialismo selvagem do Estado paternalista — um Estado corrupto e incompetente. Não se trata de barrar o caminho ao fascismo, como na década dos 30. Trata-se de reduzir o monstruoso tamanho do dinossauro. Qualquer álibi, do tipo *liberalismo social*, servindo para a manutenção no poder de políticos sem-vergonha, de burocratas ineptos e funcionários corporativistas, é pouco aconselhável nesta nossa conjuntura decisiva. Melhor pecar por excesso libertário do que por nostalgia socialista.

Na polêmica gerada pelas tentativas de definição exata do liberalismo — polêmica que, como já registei, pode ser atribuída ao pluralismo inerente ao pensamento liberal que descobre, no homem, solidão e solidariedade, ímpetos anti-sociais e exigências sociais, desejo de liberdade e requisitos de ordem e segurança, egoísmo e altruísmo, e a toda a imensa gama de comportamentos, sentimentos, anseios e angústias que fazem parte de nossa condição humana — merece importante registo a obra, recente e constituída de uma série de ensaios publicados nos últimos anos, *Liberalismo e Justiça Social,* de Ubiratan Borges de Macedo. As críticas que posso levantar às teses de Ubiratan Macedo se concentram em torno do capítulo III de seu livro, na seção em que discute a "Liberal

Democracia neste fim de século"[236]. Após referir-se a Schumpeter, Daniel Bell, Robert Dahl, Peter Berger e Michael Novak como autores que, corretamente, conceituaram a democracia como uma "poliarquia" que se sustenta como sistema complexo de subsistemas — o político, o econômico e o moral — o professor paranaense afirma que "*a questão da propriedade dos agentes é secundária, quer pública, quer privada*" (pg.61). Não vejo como conciliar essa tese com a afirmação enfática que "o Estado não deve ser produtor" (pg. 204). Nem esta com a proposta, inadmissível de um ponto de vista liberal, que "é preciso uma ação afirmativa do Estado para assegurar condições de competição honesta e continuada a indivíduos, setores e regiões"[237]. A idéia de "ação afirmativa" constitui, como é

---

[236] Professor da Universidade do Paraná e durante anos membro do quadro permanente da Escola Superior de Guerra, Ubiratan Macedo completa adequadamente o que escreveu Merquior sobre o Liberalismo Antigo e Moderno. Ele pertence ao grupo formado, na década dos 80, em torno da Sociedade Tocqueville. É como todo liberal católico, ***avis rara***. Mas parece alinhar-se com o pensamento de Hayek depois de algumas hesitações, no que diz respeito à questão da Justiça dita "social", assim como com as últimas encíclicas do Papa João Paulo II favoráveis à livre empresa capitalista, documentos que repudiam as tendências coletivistas e marxistas que se fizeram sentir sob predecessores desse Pontífice. Ubiratan insiste em classificar-me como "conservador" (pg. 200) e descrever-me, contraditoriamente, como "pena vitriólica na defesa de teses neoliberais extremadas, aproximando-se do anarcocapitalismo". Ora, tanto quanto percebo, as duas posições são excludentes. Nem o conservadorismo, nem o anarco-capitalismo podem definir exatamente aquilo que penso que sou...

[237] Tais inconsistências são agravadas quando Ubiratan (pag. 207) arrola Wanderley Guilherme dos Santos e Hélio Jaguaribe, assim como outros de postura socialista dúbia, como "liberais". Talvez o faça em virtude de seu temperamento cordial... Mas, consoante a opinião que parece generalizada entre os "social-liberais", ele opina (e isso é grave!) no sentido que "*a relação entre economia de mercado ou capitalismo e sistema político democrático é acidental*", reforçando seu discurso intervencionista ao invocar Schumpeter para afirmar que "a concentração capitalista apresenta malefícios políticos além dos antevistos por Marx". Termina (pg.62), argumentando que o Estado deve estar atento para impedir os monopólios ruinosos ao consumidor. Ubiratan, no entanto, acentua que "a grande proposta do liberalismo, em educação é ***nenhuma***: acabar com todas essas regulamentações e, se possível, até com o Ministério da Educação". A páginas 217 afirma, por outro lado, que "o planejamento tornou-se uma necessidade na sociedade moderna e o Estado foi chamado, por uma série de circunstâncias a assumir maiores responsabilidades", enquanto, num artigo no *Jornal da Tarde*, de 7.1.95, defende ardorosamente Vicente Barretto de uma

amplamente reconhecido nos EEUU, o cavalo de Tróia coletivista que tem sido utilizado pelos chamados "liberais" da esquerda igualitária (da linha de Roosevelt, Kennedy, Johnson, Carter e Clinton) sob pretexto de *welfare* e assistência às minorias étnicas. Duvido e desafio alguém a demonstrar-me a existência de discriminações econômicas e monopólios privados, no Brasil, que não sejam de origem estritamente patrimonialista — isto é, criados pelo Estado e pela típica confusão patrimonialista entre o público e o privado. A "privatização dos lucros e socialização dos prejuízos", a que sempre sarcasticamente se refere Roberto Campos, é o que ocorre em sociedades patrimonialistas. É à indevida intervenção do Estado no mercado que se deve, invariavelmente, atribuir a violação de suas leis de concorrência. Os demônios monopolistas ruinosos ao consumidor sempre aqui foram, infelizmente, obra exclusiva do Estado patrimonialista. Mesmo quando pareciam favorecer preferencialmente uma classe que dominava o Estado[238]. Mais cerca da corrente principal do liberalismo me

---

crítica que lhe dirigi por haver, na mesma folha, sob o título "O Nó Górdio do Presidente", insistido na idéia, absolutamente socializante, que "*educação, saúde, habitação e transporte não podem ficar afetos à iniciativa privada", à qual caberia o simples papel de "fator complementar" da atividade pública nesses setores*. Incrível! Acredito, data vênia, que algumas dessas contradições no valioso livro de Ubiratan resultam do seu incompleto aprofundamento na economia política de Hayek e seus discípulos. Isso, aliás, não é de admirar. Em artigo recente no *Financial Times* de Londres, reproduzido na *Gazeta Mercantil* de 25.8.95, Michael Prowse observa que, normalmente, as pessoas (na Europa) tendem a ser "instintivamente hostis" às "políticas libertárias de pensadores como Ludwig von Mises e F.A. Hayek", considerando-as muitas vezes "repugnantes". Parte da incompreensão provem, justamente, de economistas obcecados com as interpretações econométricas e matemáticas dos fenômenos registados por sua ciência. Israel Kirzner, o maior teórico "austríaco" vivo, analisou de uma forma brilhante o papel que os empresários executam no direcionamento dos mercados a estados de equilíbrio. Mas como sua teoria é expressa em uma prosa clara, em vez de algébrica, a maior parte dos economistas não a considera como uma contribuição para a teoria econômica. O fato é que não há incompatibilidade entre a escola austríaca e a escola de Chicago que hoje, praticamente, monopoliza os prêmios Nobel de economia. Uma maior familiaridade do autor de "*Liberalismo e Justiça Social*" com as teses "austríacas" poderia, a meu ver, corrigir alguns cacoetes de sua postura "liberal social"...

[238] Foi o caso da política de valorização do café, ao tempo da República Velha controlada pelos fazendeiros de São Paulo, com o famoso Convênio de Taubaté de 1906. A política deu como resultado o desastre dos anos trinta, quando milhões de sacas de nosso então

parece colocar-se Benedicto Ferri de Barros. Este intelectual e empresário paulista, que se tem manifestado sobretudo pela imprensa, acentua ironicamente, "com lastro nas idéias que estão para mim colocadas, com inteira clareza, nas obras de Hayek" — que "planejamento é um fato da vida

---

principal produto foram queimadas com o propósito de manter os preços. Um desperdício em escala gigantesca! É o exemplo mais recente da "reserva de mercado" da Informática, extremamente ruinosa para o desenvolvimento do país enquanto favorecia uma *côterie* de militares e empresários amigos dos então Presidentes da República. Outro exemplo é o da crise dos bancos, em princípios de 1996, com várias bancarrotas fraudulentas de grandes e tradicionais instituições — o próprio Banco do Brasil só sendo salvo porque é oficial e recebeu uma injeção de bilhões de dólares do Tesouro. Em todos os casos, foram motivos políticos que comprometeram a saúde de tais bancos. É ainda a questão do cimento que se comportará como um produto monopolizado enquanto o Estado não liberar as alfândegas à importação de cimento do exterior, a preços competitivos. Vide a respeito o livro de José Júlio Senna. *Os Parceiros do Rei*, que analisa em detalhe esse fenômeno. Hoje, raros são os botocudos que ainda denunciam o fantasma dos "monopólios internacionais" do petróleo. Talvez se tenham secreta e finalmente convencido que, num mundo onde funcionam dezenas de empresas petrolíferas públicas e privadas, controladas ou não pelos farsantes da OPEP e todas concorrendo umas com as outras, não faz mais sentido querer tapar o sol com a peneira diante do monstruoso Petrossauro jurássico, com seus 50.000 marajás, que nos oprime internamente — este sim, ruinoso tanto para o consumidor tupiniquim como para a população com um todo. Um caso interessante a invocar neste contexto é, nos Estados Unidos, o da Microsoft. O Departamento de Justiça dos EUA não se tem atrevido a perseguir com a lei "anti-trust" a grande empresa de *software* que proporcionou ao jovem gênio dos computadores, Bill Gates, uma das maiores fortunas do planeta. Isso talvez por um motivo muito simples. Se iniciar um processo, não somente seria parcial em relação à IBM, outra gigantesca corporação de Informática, como em relação aos possíveis competidores alemães, japoneses (e coreanos!?) que estão à espreita de qualquer oportunidade. Os trechos mencionados da meritória obra de Ubiratan revelam, às vezes, uma estranha desconfiança em relação ao mercado livre, em flagrante contraste com o silêncio mantido naquilo que, na presente conjuntura brasileira, mais deve se destacar um verdadeiro liberal — que não seja um "cristão novo do liberalismo": a luta obstinada contra o grande escândalo de uma economia, monopolisticamente controlada a mais de 60% do PIB, por um Estado incompetente, corrupto e obsoleto que é guarnecido pela "Nova Classe" de mais de dez milhões de políticos, burocratas e intelectuários — federais, estaduais e municipais — que devemos todos, os patriotas, tentar reformar. Pois o que Hayek e os economistas modernos na linha da escola de Chicago asseguram, apoiados pela prova empírica internacional, é que os monopólios se dissolvem naturalmente num poderoso mercado livre global quando o Estado não intervém para controlá-lo e influenciá-lo em favor de interesses setoriais patrimonialistas.

corrente. Todo mundo planeja e tudo é planejado. Mas é uma ilusão achar que qualquer coisa está, de fato, sendo planejada... Precisamos tirar esse biombo do Estado da nossa frente! Quanto mais meia dúzia de indivíduos planejam a vida da totalidade da população, menos essa população pode planejar sua própria vida"!

Uma outra obra, publicada em 1995 pelo IL de S.Paulo, que considero essencial para o entendimento exato do que seja o liberalismo clássico da linha de Mises e Hayek, é *Economia e Liberdade —A Escola austríaca e a Economia brasileira*, de Ubiratan Jorge Iorio de Souza. Fortemente alicerçada em conhecimentos profundos de economia, Iorio de Souza desenvolve sua pesquisa com uma apresentação das bases filosóficas do Liberalismo, contrastando o Racionalismo crítico na linha dos "austríacos", com o Construtivismo arrogantemente utópico que conduziu ao socialismo, ao nacionalismo econômico, ao keynesianismo e social-democracia. Trata-se, certamente, da melhor condensação e explanação da teoria econômica subjetivista que sustenta o Liberalismo moderno e muita discussão estéril poderia ser evitada, entre os próprios liberais, com a absorção dos princípios com que, em linguagem clara e simples, argumenta esse professor do IBMEC e da UERJ a respeito da Escola austríaca em seu relacionamento com a de Chicago e as outras correntes liberais modernas. Iorio menciona as três colunas ou sistemas que compõem a sociedade moderna, notando que, nos anos 70 e 80, à medida que "nossa liberdade política ia sendo pouco a pouco resgatada, nossa liberdade econômica era paulatinamente surrupiada", sendo "a ética o lado fraco da cadeia".

ষ

Depois deste debate em torno do que se tem escrito sobre Liberalismo no Brasil, é chegado o momento de fixar minha própria postura doutrinária, favorável às soluções liberais — que considero as únicas capazes de sobrepujar a enfermidade social que nos afeta. Compete-nos insistir, antes de mais nada, no caráter teimoso e recalcitrante dos intelectuais socialistas e marxistas brasileiros, ou seja, daqueles que se auto-

promovem como constituindo a "esquerda progressista". É o mesmo pessoal que ainda controla a maioria dos meios de comunicação de massa, o clero católico, os sindicatos, as Universidades federais e a burocracia estatal — uma aliança ominosa! A aliança entre o patrimonialismo tradicional e a intelectuária gramsciana que se considera progressista é o pior sintoma! Gente obstinada, cheia de ressentimentos, teimosamente agarrada aos privilégios das corporações a que puderam integrar-se. É também o pessoal que domina o poder executivo, muito embora tenha o Presidente sido eleito numa chapa que se pretendia liberal. O que hoje distingue essa classe dominante patrimonialista e exploradora é a recusa em aceitar o colapso das suas teorias e ação prática, é o não-reconhecimento da ofuscante realidade empírica mundial. A Ideologia que, durante mais de um século, se proclamou na vanguarda do progresso e da justiça, combate hoje numa resistência de retaguarda e só governa em três pequenos países atrasados: Cuba, Coréia do Norte e Vietnam. Todas suas teses caíram por terra: 1) não se comprovou o caráter científico do socialismo, marxista ou outro; 2) não se sustenta o conceito de super-estrutura mas, pelo contrário, é a intelectualidade inspirada nas teses da "hegemonia cultural", promovidas por Antonio Gramsci, quem domina a "esquerda"; 3) o controle estatal dos meios de produção e serviços pelo proletariado não desvendou a natureza verdadeira dos sistemas econômicos, nem proporcionou condições sociais equivalentes às conquistadas pelas sociedades burguesas do Ocidente; e, finalmente, 4) a Vulgata marxista não pode mais ser aceita pelos intelectuais que se prezem na base do bom-senso, da racionalidade ou do interesse pragmático. Na verdade, é o liberalismo que triunfa por toda a parte — mesmo em que pese o retorno ao poder, em alguns países da Europa oriental, de facções da antiga Nomenklatura que se valem das frustrações e dores de parto provocadas pela transição para uma economia livre. A prova empírica no entanto aí está: o liberalismo estimula o desenvolvimento das nações que lhe acataram os princípios de redução do poder do Estado, enxugamento de sua burocracia, privatização dos meios de produção e serviços públicos, respeito às teorias monetaristas que devem conduzir as finanças públicas e abertura ao mercado mundial.

O pessoal da Esquerda chama a postura do Liberalismo de *conservadora*. A resposta que sugiro é exatamente a oposta. É a seguinte: *conser-*

vadora é a Nomenklatura burocrática estatizante de esquerda. É ela que deixa apodrecer milhões de toneladas de alimentos em depósitos governamentais, mal administrados e sujeitos a negociatas escusas; é ela que perturba a produtividade agrícola com a inflação, medidas estapafúrdias na área econômica e a constante retórica ameaçadora de Reforma agrária; é ela que desvia milhões e bilhões de dólares em fraudes, desperdícios, corrupção e manipulações desavergonhadas do Orçamento; é ela por incompetência, detém o desenvolvimento e desestimula o controle da natalidade dos famintos. É ela, em suma, que está despreparada para o Bem porque teima em *conservar* uma infame estrutura constitucional obsoleta, patrimonialista, estatizante e socializante. Inquéritos de opinião divulgados por instituições especializadas comprovam, no entanto, o que poderia parecer surpreendente: *não só na opinião pública melhor informada, mas no Congresso, prosperam convicções liberalizantes*[239].

---

239 "As clivagens ideológicas no Congresso são reais e consistentes", acentua um Relatório do Instituto Brasileiro de Estudos Políticos de Brasília, transparecendo num questionário por ele formulado que só 60% da chamada "Esquerda" denuncia seus pendores socialistas e marxistas ao não desejar reduzir o papel do Estado, ao passo que 84% do Centro e da chamada "Direita" deseja mais abrir a economia ao exterior e seguir o receituário liberal. O levantamento efetuado pelo IBEP revela também o seguinte: A) a atual legislatura é basicamente liberal, se considerarmos como elementos definidores essenciais do liberalismo a noção de que as leis do mercado são mais eficazes do que o controle estatal; e de que a convivência internacional é um modelo de comportamento econômico superior ao da autarquia nacionalista. B) A posição liberal da maioria da elite dirigente é um fenômeno novo; ela indicaria uma ampliação do pensamento liberal que, até recentemente, seria minoritário. C) A posição liberal só apresenta as características apontadas no item anterior quando, nas questões debatidas, existem opções dicotômicas claras, uma liberal, outra estatizante. A oferta de uma terceira alternativa ou "terceira via", de índole social-democrática, interfere no resultado — mas só em casos especiais como o do petróleo e das telecomunicações por exemplo. O inquérito não o diz, mas acredito que a resistência "esquerdista" que conduz a essa terceira alternativa, pregando muitas vezes a "exploração conjunta", encontra sua origem não tanto no pensamento socialista, quanto na vertente nacionalista do estatismo e na natural propensão do corporativismo estatal em conservar seus privilégios e direitos adquiridos. Se fracassou a Revisão constitucional, não foi por vitória na votação dos "Contra", mas por preguiça, inércia e considerações oportunistas, eleitoreiras e outras, da maioria revisora. Os questionário indicam, outrossim, que a grande maioria (64%) considera a recessão o principal problema do país. A corrupção vem em segundo lugar (59%), a inflação em terceiro (50%) e o déficit público em quarto (30%).

Os inquéritos a que me refiro confirmam, em suma, a presunção otimista de que sofre o Brasil de uma problemática política resultante da representação inadequada, no Congresso e no Executivo, das tendências modernizantes e liberalizantes que já conquistaram a maioria da opinião pública bem informada. A questão que então se coloca seria a seguinte: como estabelecer, em Brasília, um poder político que reflita os anseios da maioria da população. Um poder que não seja subserviente a uma Esquerda extremamente obstinada e ainda motivada por sonhos fantasmagóricos de um Sendero Luminoso para a solução da crise social brasileira; e uma Direita apegada a seus "direitos adquiridos" ilícitos.

Não posso assim terminar este capítulo, sem mencionar o livro recente de Eduardo Mascarenhas, *Psicanálise do Pensamento Neoconservador*. Psicanalista e político de grande sutileza, Mascarenhas se converteu ao pensamento liberal e apresenta uma das mais lúcidas análises da consciência política no Brasil de hoje, denunciando os intelectuários pseudo-progressistas, saudosos da "beleza ideológica do socialismo" — que adequadamente qualifica de *neoconservadores* — por estarem bloqueando o avanço da inteligência brasileira com os fios da teia de alienação de seus complexos, mitomanias, fantasmas e alucinações[240]. O pensamento do deputado do PSDB do Rio é da maior relevância. Ele prova que qualquer homem inteligente, de bom senso e capaz de sobrepujar emocionalmente seus preconceitos ideológicos, concordará com os "trinta pontos de fixação da inteligência nacional" por ele analisados. É assim com imensa satis-

---

Essa postura da opinião é curiosa: a inflação é o resultado exclusivo do déficit público que se explica pela má administração financeira do país. A recessão é igualmente conseqüência da inflação galopante, conjugada com a degradação e prodigiosa ineficiência do setor público, que controla entre 60 a 70% da atividade produtiva do país. A corrupção parece, finalmente, inevitável num Estado burocrático a tal ponto empanturrado: a única maneira de reduzí-la é reduzir o próprio tamanho da burocracia. Mas a relação de causa e efeito entre corrupção e tamanho do setor público não é, ao que parece, suficientemente percebida pelos congressistas, nem pela opinião pública.

[240] Em artigo para a *Folha* (31.3.96), Roberto Campos elogia merecidamente a obra de seu colega da Câmara. Ele afirma que não se pode resumir melhor a situação brasileira do que com a frase "nada supera em importância a redução do chamado Custo Brasil" — "*redução do tamanho do Estado e dos gastos públicos*" — programa que Eduardo Mascarenhas coloca como exigência central da conjuntura.

fação que reproduzo o pensamento do deputado Eduardo Mascarenhas ao fazer a "psicanálise do neoconservadorismo brasileiro": "O liberalismo seria absenteísta e indiferente às misérias sociais enquanto a social-democracia seria sensível às dores populares e empenhada em sua assistência. Será? Será essa a diferença atual entre o novo liberalismo e a nova social-democracia? Ou será a crença nesse tipo de diferença manifestação neoconservadora de resistência à mudança nos modos de pensar? Ou será expressão de uma imperdoável preguiça intelectual, já que dá trabalho reformular verdades pregressas?".

A tese, em suma, é que a libertação do país dos entraves do patrimonialismo selvagem deve começar pela libertação mental dos complexos inconscientes da sociedade. Parabéns, psicanalista!

15. CONCLUSÕES

O problema que levantamos ao final de nosso disquisição é o seguinte: se, como afirmava Montesquieu, seguindo aliás outros *philosophes* da Idade das Luzes, é a democracia o *governo da virtude* — quem deve ser responsável pela manutenção da ordem moral sem a qual, como acentuavam Burke e Tocqueville, não pode haver sociedade ordeira e livre? Caberia à autoridade estatal tornar a virtude obrigatória? Como já me perguntei alhures, deve o Altruísmo ser imposto pela polícia — eis que é esta a melhor definição do Socialismo? A questão tem sido debatida por alguns dos mais antigos proponentes de um regime liberal no Brasil como, por exemplo, os professores Roque Spencer Maciel de Barros, Antonio Paim e Ricardo Vélez Rodrigues. O ponto de vista desses pensadores no "*Curso de Introdução ao Pensamento Político Brasileiro*" e em livros como a "*Querela do Estatismo*" do segundo, e "*Castilhismo, uma filosofia da República*", do terceiro, é que a tradição autoritária brasileira, originada na Contra-Reforma e posteriormente reforçada pela experiência pombalina, o positivismo comtiano e o socialismo marxista, fez triunfar em nossa terra a convicção esdrúxula segundo a qual caberia ao Estado a educação moral do povo, ou seja, a "moralização" dos indivíduos através da tutela governamental. Essa convicção nefasta se opõe à do liberalismo.

A questão é realmente séria. Implica perplexidades profundas relativas à ordem, à justiça e aos valores morais — pois acreditamos que não é, nem pode jamais ser função do Estado herdar o papel de pedagogo moral que outrora cabia à Igreja. Não podemos agora senão tocar leve e superficialmente no tema. Ele exigiria um tratamento bem mais longo e argumentado que pretendo realizar em outra ocasião. Não deixa, porém, de ser um problema angustiante, razão pela qual Maciel de Barros adota uma postura que a professora Rosilene de Oliveira Pereira, em obra a seu

respeito, já qualificou de "Liberalismo Trágico". Roque Spencer parece considerar o fenômeno totalitário como resultante, não de uma aberração momentânea da mente humana, mas de uma perene tentação moral que a devora. Nesse sentido, a tensão entre o individual, que anseia por liberdade, e o coletivo totalizante que procura absorver o indivíduo seria um fator constante da história, carregando consigo a eterna ameaça de uma reabsorção do homem na multidão organizada. A visão de Roque Spencer Maciel de Barros seria a de uma luta incessante, porém heróica, do homem que deseja firmar sua singularidade ante o destino que lhe pretende tragar a individualidade moralmente autônoma. Kierkegaard, que enfatizava a singularidade do indivíduo ante o coletivo, antecipou Nietzsche em sua angústia quanto ao crescimento da mentalidade de rebanho (*Herdenmoral*), como produto final das tendências igualitárias modernas. Para ele, "a multidão é a mentira". O grande dinamarquês pode ser oferecido como o filósofo cujo pensamento revela, pela primeira vez, a consciência do caráter trágico do Liberalismo. Sua teologia pode, incidentalmente, ser considerada como uma extraordinária antecipação da evolução do pensamento ocidental em nossos dias, cabendo salientar que ele seria o primeiro filósofo a interpretar o Cristianismo como implicando a responsabilidade moral do indivíduo livre. Acredito que, em seu pensamento, está implícita a sugestão, que aventei no Intróito desta obra, de ter sido o "pecado original" da Humanidade a capacidade de escolha entre o Bem e o Mal por sedução luciferiana...

No esquema liberal segundo o pensamento tradicional anglo-saxônico, expresso por exemplo na obra de Locke, o papel do Estado consiste exclusivamente em proteger a propriedade privada e conciliar interesses opostos, no pressuposto de que os indivíduos sejam morais e racionais. Eles consideram a liberdade como um direito inalienável e procuram um consenso[241]. Ao mercado compete, como salienta Hayek, a ***coordenação*** das transações entre os indivíduos ou grupos de indivíduos. Ao Estado cabe organizar e legalizar essas transações empíricas, fruto da

---

[241] Gerald Scully, citado por José Júlio Senna, opus cit. demonstra empiricamente que as sociedades politicamente abertas, onde é respeitado o direito de propriedade privada e as regras do mercado, se valem de trajetórias de crescimento econômico enormemente superiores às dos países de regime socialista ou marxista.

procura de interesses materiais imediatos, afastando os marginais. Do ponto de vista de cultura e filosofia ética caberia utilizar a distinção proposta por Weber entre a *Wertrationalität*, a racionalidade em que a procura dos meios se orienta para um único valor absoluto, mesmo que se para alcançar o fim a violência for necessária; e a *Zweckrationalität* moderna, a racionalidade de propósito que aceita a atual pluralidade de valores, procurando a ordem moral sem necessariamente sacrificar a liberdade dos agentes.

O que o governo, em suma, tem que ver é com interesses egoístas, porém racionais, de maneira a conciliá-los. Não com os imperativos categóricos da ética. Numa das versões mais radicais e humorísticas do liberalismo do século XVIII, a *Fábula das Abelhas* de Bernard de Mandeville (+1733), são os *vícios privados* precisamente aqueles que geram as virtudes ou proveitos públicos. A Mão Invisível de Adam Smith é que transforma, paradoxalmente, o jogo egoísta dos interesses privados ou a concorrência entre os egoísmos divergentes, num resultado que favorece o Bem Comum — sempre que esse bem comum seja racionalmente procurado a longo prazo[242]. O economista americano Israel Kirzner reconhece, perfeitamente, que não existem limites *internos* do mercado. Os limites do mercado são *externos*. São limites éticos — de obediência às virtudes econômicas de honestidade, confiança, operosidade, poupança, prudência, etc. São limites impostos, *ultima ratio*, pela força coercitiva do Estado — a única instituição a quem cabe o exercício legítimo da violência.

Para um dos poucos liberais portugueses que exerceram alguma influência sobre o pensamento político brasileiro no século passado, Silvestre Pinheiro Ferreira, toda a filosofia liberal clássica inspirada em Locke parte do pressuposto de um estado de natureza hobbesiano original (o

---

[242] O tema da ética em termos da Mão Invisível de Adam Smith, em *A Riqueza das Nações*, é tratado de forma excepcional pelo professor Eduardo Giannetti da Fonseca em sua obra *Vícios Privados, Benefícios Públicos?* Não desejo estender-me mais aprofundadamente na análise desse livro, pois reservo o assunto para outro volume de ensaios filosóficos, destinados exclusivamente à abordagem dos problemas de moral no mundo moderno. Desde logo, porém, acredito que Giannetti da Fonseca, que não parece ser um liberal na linha clássica da Escola Austríaca ou de Chicago (ele é um produto da Universidade de Cambridge e um discípulo de Alfred Marshall), parece em certos momentos criticar Hayek e o próprio Adam Smith como aéticos.

famoso *homo hominis lupus*), de luta de todos contra todos — o que leva os homens a entrar em sociedade por motivos racionais. Fundamentalmente, é o interesse racional na preservação da própria vida, propriedade e bem-estar o que funda a ordem política. A preservação daqueles bens se tornaria impossível se permanecêssemos no estado de natureza. O Estado está aí para isso. Repito e insisto: *é um Mal necessário*, necessário porque lhe cabe manter a ordem e a segurança individual, contra a marginalidade da culpa e do dolo.

Ora, no Brasil, essa linha de pensamento não vingou. Provavelmente, em virtude de nossa tradição autoritária inconsciente, surgida com a Contra-Reforma e a educação jesuítica que impunha à Igreja e ao Estado o dever de controle estrito do comportamento moral do cidadão; e também em conseqüência da contaminação de nossa mentalidade coletiva pelo mal romântico, procedente da França e da Alemanha, e mais especificamente das divagações de Rousseau, Comte e Hegel, a República, quando proclamada, tendeu a romper com o liberalismo difuso do tempo do Império, adotando o autoritarismo positivista. Ricardo Vélez salienta o papel que desempenhou, nessa evolução fatal, as convicções atrabiliárias de Júlio de Castilhos e Pereira Barreto. Para Augusto Comte, como para seus discípulos, *o elemento fundamental da organização da sociedade era a mobilização do indivíduo virtuoso através da educação positiva*. A pureza de intenções seria o pré-requisito moral de todo governante. O Estado deveria ser forte e centralizado (ditadura republicana) a fim de impor o respeito aos princípios da ética — com a promessa de felicidade na volta da esquina... Isso pressupunha que os governantes fossem sábios, bons e honestos!

Os autores modernos a que me referi sustentam que essa noção de uma moral estatizante transformou-se, posteriormente (desde 1930), de um lado no autoritarismo justiceiro marxista, messiânico e populista, cuja versão mais recente é petista; do outro, no autoritarismo moralizante militar, de cunho puritano, passando pelo moralismo católico conservador e o confuso moralismo dos Integralistas — sem realmente desviar-se de suas origens barrocas. A tese é interessante. Ela mereceria consideração muito mais séria do que até agora lhe tem sido dedicada pelos estudiosos de nossa evolução política. O problema que então se levanta é o seguinte:

como explicar a aparente contradição, oriunda do fato de que os países que adotaram o liberalismo da linhagem de Locke, Mandeville e Adam Smith, se destaquem hoje, como o Reino Unido e os EEUU por exemplo, por sua maior moralidade pública do que o nosso? Sabemos que o puritanismo protestante foi mais capaz de moralizar o comportamento coletivo das nações da Europa e da América do Norte do que conseguiu o Catolicismo jesuítico, dominicano e franciscano em deliqüescência na área latina. A "ética social" de que trata Antônio Paim é distintamente mais efetiva e rigorosa nas democracias que seguiram os ensinamentos de Locke, Adam Smith e filósofos radicais ingleses; e mais séria do que naqueles países que são herdeiros de Rousseau e da tradição romântica da Revolução francesa. Na América Latina registramos a fraqueza e instabilidade da ordem legal. Quando confrontada com o aparecimento de lideranças populistas sempre prontas a combinarem as promessas demagógicas de liberdade e justiça, com a prática concreta da intolerância, corrupção e ditadura, a ordem constitucional tende a ceder. O liberalismo entre nós facilmente descamba para a libertinagem, a anarquia e o democratismo. Surgem a desordem e a corrupção; as "fraudes, falcatruas, falsificações e felonias" a que se refere João Ubaldo Ribeiro[243]. O sucesso do liberalismo na Europa nórdica e nos EEUU se explicaria do jeito proposto por Alexis de Tocqueville. No capítulo XVII de sua "*Da Democracia na América*", Tocqueville fala nas "*causas principais que tendem a manter a República nos EEUU*" e, entre essas causas, alinha enfaticamente os sentimentos religiosos do povo americano. "A lei permite aos americanos fazer o que bem entendem", escreve o pensador francês, "mas a religião os impede de conceber e os proíbe de cometer o que é audacioso e injusto". A conclusão preliminar a que podemos chegar, como resposta às questões aqui levantadas, é a seguinte: na concepção liberal não cabe ao Estado impor a moral social; essa moral social deve ser ensinada no seio da família, na escola e no próprio ambiente social impregnado de religiosidade — de uma religiosidade que não é ritualista, mágica, sacramentalista e supersticiosa, mas fundamentada nos imperativos racionais da ética (a Razão Prática kantiana). A ausência de uma tal religiosidade nos países latinos

---

[243] "Dava até uma bela sigla para um fundo novo, o Fufrafafalfe"... *Estadão*. 22.10.95.

foi o que os levou a desenvolverem a noção esdrúxula de uma moralidade imposta pelo Estado.

Se verdadeira for a crença dos velhos Padres da Igreja de que o dinheiro é a fonte de todos os males, então, pensam os socialistas, deve-se resolver o problema pela simples eliminação da propriedade privada. Num estágio derradeiro, pela eliminação de toda a vida econômica e do próprio Estado chegar-se-á ao Reino final da virtude, em que todos viverão felizes por todo o sempre, amem! A experiência do mundo moderno demonstra, entretanto, que o socialismo criou um edifício fantástico de ilusão, propaganda e mentira em torno dessa falácia original. Procurando atingir o ideal de Justiça ao suprimir o desejo de lucro e o pecado de usura pela entrega de toda a produção nas mãos do Estado, ele criou as condições para o crescimento espantoso do poder centralizado nas mãos depravadas da burocracia oficial. O capitalismo possui pelo menos o mérito de constituir uma tentativa realista e pragmática de racionalização do comportamento econômico do indivíduo naturalmente egoísta: contrarie-se a natureza e, como dizem os franceses, *elle revient au galop*...

Cinco décadas de propaganda socialista, acusando as democracias capitalistas de decadentes porque incapazes de reprimir as drogas e a criminalidade; porque promovem a alienação de seus cidadãos; porque a democracia, dita "formal", é fonte de injustiças e violência; até porque, paradoxalmente, o consumismo materialista leva a um impasse — conduziram a uma prova de fogo de concorrência entre os dois sistemas. No confronto, a democracia de estilo anglo-saxônico, com economia de mercado, revelou sua superioridade. Hoje, como por milagre, o ex-mundo comunista, com a patética exceção da Coréia do Norte e de Cuba com seu ridículo e caquético patriarca em seu outono, registra uma "perestroika" para nosso modelo. Mais aguda se torna, por conseguinte, a angustiante questão da aparente incompatibilidade entre o regime de liberdade individual e o imperativo de ordem e progresso que a todos garanta justiça e segurança. Como liberal, porém realista e pragmático que sou, amante da ordem e detestando a anarquia barulhenta e suja da multidão de *chudras* e *hoi polloi* que se congregam em torno do Behemoth, sinto até a medula essa contradição. Considero um permanente desafio às minhas convicções liberais...

O ataque de nossos opositores se processa tanto do lado da chamada "direita" conservadora e nacionalista, inimiga do fenômeno de globalização na ecúmene mundial, quanto do democratismo da esquerda totalitária. A esquerda costuma dizer horrores do regime militar, particularmente à época do presidente Médici. Comparando-o, entretanto, com o que se passa hoje, o período de linha dura parece quase idílico. Num único fim de semana na baixada fluminense, morros e favelas do Rio e de São Paulo morrem, sob diversas formas de violência, tantos quanto faleceram naquela época, em vinte anos de terrorismo e repressão. Morreu aqui menos gente de ambos os lados, por motivos políticos, durante esses vinte anos de "linha dura", do que nos Estados Unidos pelas mesmas razões no período correspondente. Não deve ser esquecido que a época foi de violência, com a campanha pelos direitos civis e o aparecimento do terrorismo dos *Black Panthers*, *Simbionese Army* e outras organizações do mesmo estilo. Na Grã-Bretanha similarmente, a violência entre protestantes e católicos no Ulster e o terrorismo do IRA também vitimou muito mais gente do que no Brasil, sem que por isso tenha o governo inglês sofrido as mesmas calúnias que atingiram nossos militares. O regime "ditatorial" de então facultou o período de maior prosperidade de nossa história. Os males que hoje se registram começaram a aparecer, precisamente, com a "abertura" do general Geisel. Estou certo que serei lapidado por essa opinião. Mas meu desejo não é exaltar a ditadura ou o autoritarismo. É criticar o declínio para a estatização, a desordem, a inflação, a corrupção e a estagnação que se registou na década perdida. Em alguns casos, excepcionais, considero que o remédio está na fórmula da homeopatia, *similia similibus curantur*...[244]. O propósito desta meditação é outro. É simplesmente salientar a trágica antítese entre ordem, justiça e liberdade — ou, como coloca Og Leme, a oposição entre nosso individualismo solitário e a solidariedade necessária à via social — certamente o mais grave e profundo problema, o problema hobbesiano por excelência com que se depara a filosofia política, desde quando foi criada pela escola de Sócrates há 2.500 anos.

---

[244] Talvez porque meu pai e meu avô paterno foram homeopatas é que me lembro dessa fórmula...

Considerem, por exemplo, a questão das drogas. O tráfico transformou-se numa ameaça para a própria civilização. Alguns "libertários" americanos começam a argumentar com a conveniência da legalização da cocaína, heroína e maconha, alegando que a recuperação dos drogados seria mais barata e eficiente do que a repressão do vício. Vejam o próprio ideal da liberdade de iniciativa num sistema de economia de mercado, quando são precisamente os intelectuais de esquerda que defendem o poder intervencionista e monopolista do Estado, com sua pesada burocracia, para coibir a especulação, derrubar os monopólios, escarmentar os empresários sem-vergonhas, punir os transgressores desonestos, os "pingentes" do mercado livre, e obviar a uma excessiva concentração da fortuna através de medidas redistributivistas autoritárias. Mesmo os liberais, que propugnamos um "Estado mínimo", reconhecemos que cabe ao governo um mínimo de responsabilidade para a manutenção do Estado de Direito, da ordem social, da segurança pública e do equilíbrio econômico quando fatores exógenos intervêm para perturbar o mercado. O desconhecimento do mal, da estupidez e do crime, com a ignorância do lado sombrio da vida coletiva, tendendo para um idealismo romântico, não serve necessariamente para refletir uma verdade mais pura. O grande valor de Solzhenitzyn, esse gigantesco testemunha da consciência russa, é de nos haver justamente revelado, em romances simbólicos como "*O Hospital do Câncer*" e "*O Primeiro Círculo*", a moléstia moral que se insinua secretamente e corrompe toda a tessitura complexa de qualquer sociedade de massas: o veneno secreto que destila o Behemoth.

Organizações de massas disciplinadas, como é o caso dos exércitos, podem servir para estudos comparativos. O código de honra e disciplina de comportamento, de instituições que herdaram a velha tradição da cavalaria medieval, implicam níveis elevados de ética coletiva. A sociedade japonesa orgulha-se de um padrão austero que assim se sustenta. O povo japonês foi educado na escola draconiana da ditadura militar, durante os 500 anos do regime do Shôgun. A instituição militar merece, talvez por isso, ser conservada em nosso país, embora tenham desaparecido os inimigos externos que a justificavam. A negação de valores mais altos do que os seus próprios pode, contudo, corromper essa ética. Foi o que aconteceu com a obstinação da oficialidade do exército alemão, durante a Se-

gunda Guerra Mundial, em cega e prussianamente obedecer às ordens do Führer ao qual havia jurado fidelidade, muito embora reconhecesse que essas ordens eram loucas, tirânicas, desumanas, ferozes e iam acarretar a ruína completa do país. Uma bela ilustração do conflito de deveres registrou-se por ocasião do complô para assassinar Hitler: mesmo um oficial do calibre heróico do conde von Stauffenberg, que colocou a bomba no bunker do Führer, não escapou do conflito de consciência entre o dever militar imediato, na hierarquia de comando só violada pela traição, e o imperativo categórico mais alto que lhe exigia a liquidação do monstro moral que governava sua pátria.

Do lado de cá, no Ocidente, nós acreditamos que quanto maior a organização, tanto mais sensível o risco de sua imoralidade e cega estupidez: *Senatores boni viri, Senatus bestia*. A decadência dos costumes que notamos nas sociedades ocidentais, especialmente nas grandes cidades, resulta precisamente do fato de que são agora sociedades de massas, gigantescos Behemoth onde não são mais adaptáveis os velhos padrões éticos, herdados de uma educação familiar tradicional segundo os princípios judeo-cristãos. De fato, esses códigos são individuais. Aplicam-se a relações individuais. *O mandamento cristão manda amar o próximo*, não manda amar a coletividade. Nem tampouco manda amar a classe, a raça, a nação ou outra qualquer entidade mortal. O próximo é um indivíduo. Mas como por em prática a compaixão quando os próximos se cifram aos milhões e se transformam numa massa cinzenta, não diferenciada, uma máquina complicada com infinitos componentes, uma espécie de Caliban tentacular sem alma e sem coração? Nas massas reina naturalmente, como reparava Nietzsche, a *Herdenmoral*, a moral do rebanho. Gustave LeBon admiravelmente descreveu a psicologia das multidões, notando que a consciência moral desaparece e se afoga na massa do rebanho, de modo que decaem para o nível de um simples animal selvagem. Qualquer homem, por mais moralmente disciplinado que seja, é pior numa multidão do que quando está agindo sozinho. Gabriel Tarde e Vilfredo Pareto foram outros que temiam a presença do Behemoth.

Jung pode assim declarar que "a moralidade de uma sociedade como um todo está na razão inversa de seu tamanho; quanto maior for o agregado de indivíduos, tanto mais serão apagados os fatores individuais e,

com eles, a moralidade, que depende inteiramente do senso ético do indivíduo e da liberdade necessária para isso". Acreditava Jung que o grande perigo atual da mentalidade de massa explica a ênfase no indivíduo e o interesse pela psicologia. No movimento psicológico contemporâneo, inclusive através da literatura, do cinema e das artes, haveria uma tentativa quase que inconsciente de combater a mentalidade de massa e o holismo resultante. O sucesso da psicologia junguiana pode ser explicado como uma reação subjetivista e introspectiva à inundação coletivista. Escreve Jung: "Em vez de uma elevada ética cristã, temos a lei dos rebanhos, a supressão da responsabilidade individual e submissão a chefes tribais. Em vez de religião, a crença supersticiosa numa doutrina ou verdade ad-hoc. Em vez de filosofia, um sistema doutrinário primário que racionaliza os apetites do rebanho. Em vez de uma organização social diferenciada, um aglomerado caótico e sem sentido de indivíduos desenraizados, mantidos em formação pela força e terror... Em vez de psicologia, o uso de meios psicológicos para extinguir a chama individual e inibir o desenvolvimento da consciência e da inteligência".

O despotismo parece mais eficiente sobre grandes massas. O que temos visto nas democracias de massas, desprovidas de uma estrutura moral e cívica suficientemente forte e cujos indivíduos não estão adaptados às proporções colossais do ambiente social em que vivem, é o aparecimento de líderes mafiosos, caciques tribais, demagogos populistas, monstros leviatânicos que proclamam a liberdade, a justiça e a paz, enquanto impõem a tirania, a repressão, o terror e a guerra. São muito raros aqueles que, como Atatürk, Franco, Pinochet, Fujimori, Gorbachov, Lee Kwanyew ou Deng Xiaoping, sabem coibir-se e usar seu poder despótico para conduzir a nação à liberdade e ao progresso. Os Déspotas Esclarecidos são excepcionais. A Guerra, o Holocausto e o Gulag são mais freqüentemente o resultado de seu poder. E a situação não melhora muito quando sofremos, como nos tem acontecido por tristes acasos neste país de institucionalização defeituosa, com presidência de débeis mentais, adolescentes arrogantes, cínicos patrimonialistas pretensiosos, teimosos centralizadores autoritários e demagogos de loucura branda.

O século XX tem sido prolífico em tais personalidades. Encontramo-las tanto à direita quanto à esquerda. Na Ásia como na Europa, na África

como na América latina. É preciso que se registre um extraordinário desenvolvimento da moral coletiva e das regras disciplinadoras de comportamento para que as grandes sociedades democráticas atuais consigam sobreviver na liberdade e dentro de um ambiente de relativa ordem. Nos Estados Unidos, pode-se talvez esperar a resistência da ética tradicional ao desafio da *avant-garde* politicamente correta. É o que se chama a *Moral Majority*. Essa maioria que pretende agora haver conquistado o poder com o *Contract with America* dos republicanos. Mas a corrupção, o terrorismo e os assassinatos políticos, a morbidez da enfermidade liberalóide, as drogas, a jogatina, a criminalidade crescente, as neuroses, o enfraquecimento da família e todos esses outros sintomas graves de desequilíbrio demonstram que, mesmo em nações tão bem formadas e educadas como as da tradição anglo-saxônica, o perigo da desintegração existe.

Mas o que dizer de sociedades como a nossa, que foram organizadas em torno de princípios concebidos para os limites estreitos de elites patriarcais? De sociedades de democratismo, obedientes a convicções eminentemente egoísticas e corporativistas? Sociedades nas quais o predomínio das funções afetivas e intuitivas, em detrimento das funções intelectuais da *Zweckrationalität* weberiana, tende justamente a criar uma atmosfera romântica quase surrealista, ou kafkiana, sem ameaça ao embasamento familista e às relações interpessoais primárias? Há quatro séculos, já Frei Vicente do Salvador[245] observara, atônito, que "verdadeiramente nesta terra andam as coisas trocadas, porque ela toda não é república, sendo-o cada casa"...

O que vai acontecer na nossa nova sociedade de massas, de aglomerações urbanas de 5, 10, 20 milhões de pessoas e multidões nacionais de mais de cem milhões? A experiência é nova. Ela tem menos de uma geração. É precisamente por esse motivo que os paliativos e corretivos "socialistas" de toda espécie pareciam necessários e se apresentavam como eminentemente sedutores, até que, pela educação e o aprofundamento dos sentimentos morais, possamos fortalecer o indivíduo, adaptando-o e integrando-o como uma consciência de si próprio resistente à pressão monstruosa da massa que o cerca.

---

[245] Citado, no caso, por Paulo Prado em ***Retrato do Brasil.***

No fundo, o debate que vai de Hobbes a Rousseau, passando por Locke, sobre o verdadeiro conteúdo do contrato social nunca foi resolvido. Entre o racionalismo legalístico do primeiro e o romantismo permissivo do segundo (cuja concepção de "Vontade Geral" soberana acaba conduzindo, inevitavelmente, ao totalitarismo) deve existir um meio termo aristotélico. O homem não é "bom", como pensava Rousseau. O homem moderno é mais claramente o lobo do homem, como acentuava Hobbes. O equilíbrio só é alcançado em termos de responsabilidade individual, com tolerância e moderação como queria Locke, pois quanto menos ordem moral houver, dentro de nós, mais será a ordem autoritariamente imposta de cima para baixo. O Leviathan é um monstro apocalíptico. Jesus já gritara *Vade retro,* Satanás, quando por ele foi tentado no deserto. A sombra tenebrosa da Besta do Anticristo se projeta como pano de fundo de nossos anseios de autonomia, intimamente entrelaçado com o Behemoth coletivista. O preço da liberdade, em suma, é a nossa própria vigilante responsabilidade. No discurso que pronunciou perante a Assembléia Geral das Nações Unidas em Nova York, a 5.10.95, o Papa João Paulo II reafirmou, do ponto de vista da Igreja Católica em nova postura, que a busca da liberdade é uma das grandes dinâmicas da história do homem, busca de que somos testemunhos de maneira extraordinária e global. "Este fenômeno não se limita a uma só parte do mundo, nem é expressão de uma única cultura", disse o Sumo Pontífice. "Ao contrário, em cada rincão da terra homens e mulheres, mesmo se ameaçados pela violência, têm enfrentado o risco da liberdade, pedindo que lhes seja reconhecido espaço na vida social, política e econômica, correspondente à sua dignidade de pessoas livres". Essa busca universal da liberdade, acentuou o Papa no início de sua fala, *"é verdadeiramente uma das características que distinguem nosso tempo"*.

No sistema capitalista presume-se a máxima descentralização da atividade econômica para assegurar a liberdade de ação global do homem moderno, o que implica a concorrência regulada pelo mercado e coibida por Lei. A prova empírica dos países mais adiantados da Europa Ocidental e América do Norte, assim como da Ásia oriental e Austrália, confirma as previsões de Marx no que diz respeito à internacionalização e globalização da economia. Mas não confirma suas antecipações socialistas: o

capital tende a estender-se, dividir-se, democratizar-se, popularizar-se. Não há sinal que esteja a concentrar-se. A iniciativa individual e a concorrência entre os possuidores de capital é o que purifica automaticamente o sistema, evitando um crescimento catastrófico de um poder absoluto favorecido pelos tremendos avanços da técnica. Na concepção dos empiristas e radicais ingleses, deve-se conceder aos indivíduos o livre jogo dos seus interesses no mercado aberto de coisas, idéias e pessoas. Esse livre jogo se processa racionalmente, no sentido "da maior felicidade para o maior número" segundo a célebre fórmula de Hutcheson, Bentham e Beccária... e haverá menos corrupção.

A natureza corrupta do homem, a *pleonexia* ou ambição de poder, o desejo de sempre mais possuir, a concupiscência das coisas e a Vontade de Domínio nietzscheana não podem ser corrigidas por estratagemas institucionais, oriundos de construções de magia negra ideológica. O Estado não é um pedagogo moral. Não é Pai, nem Santo, nem *Magister*. É apenas coordenador, juiz e policial. Não é ele que pode impor o Altruísmo e a Solidariedade. Só uma estrutura ética pode sustentar e fortalecer a ordem legal da sociedade e o Estado de Direito, reduzindo as tendências naturais do homem ao crime e ao vício. *Ubi libertas, ibi iudicium*. A Revolução, dizia Péguy, é moral ou então não existe. A superioridade do sistema de economia de mercado em livre concorrência internacional é que, descentralizando o poder econômico, tende a reduzir as oportunidades de concentração monopolista, suborno, furto, assalto, desvio, fraude, engano, falsificação e *otras cositas mas*, através do jogo das próprias leis da concorrência. Não se pode falar numa empresa corrupta: o empresário malandro ou o *businesman* honesto, porém incompetente na administração de seus subordinados, acabam sendo ineficientes e são conduzidos à falência. Desaparecem. O Estado legal está aí para condená-los, caso exagerem no ilícito. *O socialismo pelo contrário, ao concentrar o poder econômico juntamente com o poder político nas mãos discricionárias de uns poucos políticos, funcionários e intelectuários, tende necessariamente a incrementar a margem de desvio pela própria eliminação dos controles que a maioria pode exercer*. A impunidade da Nomenklatura é o resultado fatal. A única maneira institucional de combate à corrupção é a que permite o livre exercício da concorrência crítica. O recurso das reformas do serviço público, tradicional-

mente procurado, não resolve. O que ajuda é o julgamento crítico de uma opinião pública orientada por estritos princípios éticos. O livre jogo da Justiça distributiva só existe, por definição, num regime democrático em que ela possa livremente se manifestar através das regras do mercado. Numa comunidade aristotélica em que todos os governantes e seu súditos comungam das mesmas crenças, opiniões e preferências (*Homonoia*), não pode haver crítica e caminha-se para o controle mental, a Inquisição, conhecida pelo termo nazista de *Gleichshaltung* ou, mais modernamente, "patrulhamento ideológico" dos que não sejam "politicamente corretos"...

A opinião pública é, por definição, um órgão de crítica moral. Só quando ela se exerce através de meios de expressão de massa pode a crítica, propriamente dita, eventualmente acarretar a supressão ou punição do crime. Os países totalitários supriam inicialmente a ausência de uma opinião pública capaz de crítica livre pelo entusiasmo ou mística da revolução. Passada a primeira geração heróica e entusiástica, o mito se dilui. A sociedade se torna carcerária. O regime cai pouco a pouco no marasmo da burocratização opressora. Apodrece. Foi este, precisamente, o estágio atingido pelos países da Europa oriental — explicando então a extraordinária reação libertadora de 1989, o *annus mirabilis* da Segunda Revolução Gloriosa!

Ao levantar, ao final desta obra, a questão da "Nova Ordem Mundial" criada pelo fim da Guerra Fria e globalização inexorável da economia mundial — como consequência dos avanços das comunicações e transportes, e interrelacionamento e interdependência crescente dos povos — desejo chamar a atenção para a evolução "dialética" que a semântica ideológica tem sofrido no confronto entre nacionalismo e cosmopolitanismo. Historicamente, a "globalização" constitui uma problemática que — a partir do "mito" do "estado universal" católico introduzido por Roma — já se desenvolve há mais de 200 ou 300 anos quando Locke, pela primeira vez, falou em tolerância religiosa e liberdade aplicada ao sistema político; Adam Smith estendeu a idéia ao campo econômico, com o propósito de criticar o mercantilismo autárquico então dominante; Emanuel Kant antecipou a paz universal numa estrutura política cosmopolita; e a constituição dos Estados Unidos da América firmou a idéia de uma sociedade livre e aberta ao mundo, pela absorção de homens de todas as raças e

procedências — *e pluribus unum*. No início do desenvolvimento dessa nova concepção do mundo, abrangente e global, o liberalismo, "liberalismo antigo", "clássico" ou "primeiro liberalismo" como é chamado, foi considerado de esquerda e contra ele resistiram os conservadores, absolutistas e nacionalistas, arregimentados no que se considerava a "direita". No segundo estágio da evolução, que se firma em agosto de 1914, o nacionalismo à direita e o socialismo à esquerda entram num relacionamento ambíguo e contraditório que provoca duas guerras mundiais e um inacreditável massacre. Se na Alemanha e em outros países o "fascismo" procura fundir internamente as duas ideologias coletivistas naquilo que, mais apropriadamente, se deveria qualificar como "nacional-socialismo", da contradição tampouco escapam os comunistas. Marx é um internacionalista, que proclama enfaticamente a irreversibilidade do fenômeno de globalização na "economia burguesa"; enquanto Trotsky entra em conflito com seus colegas bolchevistas porque prega a "revolução permanente" do proletariado internacional. Mas é Stáline quem gera o "nacional-socialismo" soviético ao propor a tese da "primeira pátria do proletariado", restaurar o culto dos heróis da história russa e, no uso de uma violência e um constrangimento inéditos na história humana, estender extraordinariamente o império.

Em suma, a "Revolução Mundial" conduz à Nova Ordem Mundial num planeta "globalizado", politicamente estruturado na interdependência dos grupos humanos flexíveis que, livremente se organizam e se relacionam[246]. A Nova Ordem implica, necessariamente, uma nova visão moral e cultural da Humanidade planetária. A ignorância, a incompetência, a estreiteza, o abuso e a corrupção do poder devem ser atribuídas à natureza humana. Elas só podem ser reduzidas pela descentralização institucional numa sociedade de indivíduos livres e responsáveis — e dentro

---

[246] Sobre o tema chamo a atenção para o livro do japonês Kenichi Ohmae, ***The End of the Nation State***, onde esse economista e conselheiro de empresas procura provar que as nações da Ásia oriental que maior sucesso tiveram no seu extraordinário desenvolvimento recente foram, exatamente, as que mais se abriram e se "globalizaram". A solução, acentua Ohmae, não é mais ***nacional***, é ***regional***. E o próprio Japão, que procurou conciliar as tendências opostas, enfrenta agora um impasse insustentável que o obrigará a decidir que caminho tomar. É uma encruzilhada em que também nosso país se encontra.

de uma Nova Ordem global, a todos aberta. Isso quando em qualquer caso e em qualquer regime, nos termos da análise platônica do poder, é na responsabilidade moral da elite governante e do povo governado que se deve procurar a solução dos problemas intratáveis da política.

Concluo: a política é o terreno preferido da tentação satânica. Como *theoria* e como *praxis*, ela não pode deixar de suplementar sua dimensão horizontal, ideológica e institucional, com a verticalidade da coordenada ética. Conscientes do caráter trágico, injusto e angustiante da existência, é para essa coordenada — o fator de ordem moral na economia, no mercado global, na administração, no relacionamento social como um todo — que devemos, os liberais, dirigir nossa atenção, nos termos das mui sábias admoestações de Burke, reproduzidas mais acima. Devemos advertir, com Burke, que homens de mente destemperada não podem ser livres: "suas paixões forjam suas próprias algemas". No Evangelho de João, promete Jesus a paz àqueles que nele crêem, mas adverte: "no mundo tereis tribulações, mas tende coragem" (16:33). E ao levar isso em conta para introduzir o "Conceito de Temor"[247] numa de suas obras mais importantes, afirmou Kierkegaard, em um não menos importante epigrama, que "o temor é a vertigem da liberdade". Estaria justificado o "liberalismo trágico" de Roque Spencer Maciel de Barros...

Com o que agradeço ao leitor a gentil atenção dispensada, prometendo, em outra obra em preparação, abordar a temática de filosofia ética apenas aqui imperfeitamente esboçada.

---

[247] A palavra é geralmente traduzida em inglês por *dread* e, em francês, por *angoisse*. Podemos, por isso, também dar ao livro o título de "Conceito de Angústia".

BIBLIOGRAFIA

Autores estrangeiros

Acton, Emerich Edward Dahlberg, lord — *History of Freedom & other Essays*. Londres, 1907.

Acton, lord E.E. — *Essays on Freedom and Power*. Meridian. Nova York, 1955.

Acton, lord E.E. — *Selected Writings. Essays in the history of Liberty, vol.I — Essays in Religion, Politics, and Morality,- Vol III*. Edit. J. Rufus Fears. Liberty Press, Indianapolis. 1986

Adorno, Theodor — *Palavras e Sinais. Modelos Críticos*. trad. M.H. Ruschel, Edit. Vozes 1995

Adorno, T. W. et al — *The Authoritarian Personality*, Harper & Row. Nova York, 1950.

Althusius, Johannes — *Politica methodice digesta*. 1603/1610, Re-edição 1932

Arendt, Hannah — *The Origins of Totalitarianism*. NY, 1958 trad: *O Sistema Totalitário*, Lisboa, D.Quixote, 1978

Arendt, Hannah — *The Human Condition*. U. Chicago P. 1958

Arendt, Hannah — *On Revolution*. Peguin Books, NY, 1973

Aron, Raymond — *L'Opium des Intellectuels*. Paris, 1955

Aron, Raymond — *La Lutte de Classes*. Paris, Gallimard, 1964

Aron, Raymond — *Paz e Guerra Entre as Nações*. Trad. Ed. UnB, Brasília, 1979.

Aron, Raymond. *As Etapas do Pensamento Sociológico*. Trad. Edit. UnB., Brasília 1985

Babbit, Irving — *Democracy and Leadership*. Liberty Classics, 1979.

Bacon, Francis — *Novum Organum*. 1620

Bacon, Francis — *Advancement of Learning*. 1605

Banfield, Edward C. — *The Moral Basis of a Bakward Society*. 1958

Banning, Lance — *The Sacred Fire of Liberty: James Madison and the Founding of the Federal Republic*. Cornell U.P. 1995

Bastiat, Frédéric — *Economic Sophisms* (trad.). Princeton 1964

Barrington Moore — *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston, 1966.

Bauer, P.T. Lord — *Equality, the Third Wold and Economic Delusion*. Harvard, 1981.

Bauer, P.T. Lord — *Reality and Rhetoric*. Harvard, 1984.

Becker, Gary — *Human Capital*. Columbia U.P., NY 1964

Becker, Gary — *Social Economics*. 1989

Bell, Daniel -*The End of Ideology*. Glencoe, 1960, trad. UnB, Brasília, coleção Pensamento Político, n° 11, 1980

Bell, Daniel — *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Basic Books. NY, 1976.

Belloc, Hilaire — *The Servile State*. Liberty Classics, 1977.

Benda, Julien — *La Trahison des Clercs*. Paris, 1927.

Bendix, Reinhard — *Force, Fate and Freedom: On Historical Sociology*. U. of Cal. Press. Berkeley, 1984.

Berger, Peter — *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. Pelikan Books, Londres, 1966.

Berger, Peter — *Pyramids of Sacrifice*. Basic Books, NY, 1976

Berger, Peter — *The Capitalist Revolution*. Basic Books, NY, 1986.

Bergson, Henri — *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* — Genebra 1945

Berlin, Isaiah — *Four Essays on Liberty*. Oxford U.P., 1969

Besançon, Alain — *Les Origines Intellectuelles du Léninisme*. Calmann-Levy, Paris, 1977

Besançon, Alain — *Anatomie d'un Spectre*. Calmann-Levy, Paris 1981

Besançon, Alain — *La Falsification du Bien*. Julliard, Paris 1985

Bloch, Ernst — *O Princípio Esperança. Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt, 1959

Bloch, Ernst — *A Philosophy of the Future*. NY 1963

Bloch, Ernst — *Utopie — Marxisme selon Ernst Bloch* — edit. Gérard Raulet, Payot. Paris 1976

Bobbio, Norberto — *A Teoria das Formas de Governo*. trad. Edit. UnB. Brasília 1980?

Bobbio, Norberto — *Il Futuro della Democrazia*. Einaudi, Turim, 1984.

Bobbio, Norberto — *Destra e Sinistra*. 1994

Bodin, Jean — *Six Livres de la République*. 1576

Bonald, L.G. de — *Démonstration Philosophique du Principe Constitutif de la Société*. 1830

Boorstin, Daniel — *The Genius of American Politics*. Chicago, 1953.

Boorstin, Daniel — *The Americans. The Colonial Experience*. NY 1958.

Braudel, Fernand — *The Wheels of Commerce: Civilization & Capitalism*. trad. Harper & Row, NY 1982.

Braudel, Fernand — *La Dynamique du Capitalisme*. Arthaud, Paris, 1985

Brinton, Crane — *The Anatomy of Revolution* — NY 1965

Buchanan, J. M., Tullock, G. — *The Calculus of Consent*. Univ. of Michigan Press, Ann Harbor, 1962

Buchanan, James — *The Limits of Liberty — Between Anarchy and Leviathan*. Univ. of Chicago Press, 1975

Buchanan, James — *What should Economists do?* Liberty Press, Indianapolis 1979

Burckhardt, Jacob — *Reflections on History*. Liberty Classics, 1979.

Burke, Edmund — *Reflections on the Revolution in France*. 1790 Trad. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Edit. UnB 1982.

Camus, Albert — *L'Homme Révolté*. Gallimard, Paris, 1951

Canetti, Elias- *Masse und Macht* — 1960

Ceaser, James — *Alex. de Tocqueville on Political Science, Political Culture and the Role of the Intellectual*. The American Political Science Review, 1984

Childs Jr., Roy A. — *Liberty against Power*. S. Francisco 1994

Chodorov, Frank — *Fugitives. Essays*. Edited and with a Foreword by Charles H. Hamilton.

Clark, Alan — *Diaries*. Phoenix. 12th impression. Londres 1995

Cockett, Richard — *Thinking the Unthinkable*. Harpers Collins, Londres 1994.

Cohan, A.s. — *Teorias da Revolução*. Trad. Edit UnB, Brasília 1981

Commager, Henry Steele — *The American Mind*. Yale U.P., 1950

Condorcet, Marie Jean de Caritat — *Esquisse d'un tableau historique des progrés de l'esprit humain*. Paris. 1793

Constant, Benjamin. *Des Réactions Politiques*. 1797.

Constant, Benjamin — *Cours de Politique Constitutionelle*. Paris 1872

Copérnico, N. — *De Revolutionibus orbium coelestium*. 1543

Cowling, Maurice — *Mill and Liberalism*.

Crespigny, Antony — *Filosofia Política Contemporânea*. Trad. Edit. UnB. 1979

Croce, Benedetto — *Elementi di Politica*, 1925

Crozier, Michel — *Le Mal Américain*. Fayard 1980

Crozier, Michel — *État Modeste, État Moderne*. Fayard, Paris 1987

Dahl, Robert — *Pluralist Democracy in the United States: conflict and consent*. Chicago, 1957

Dahl, R. A. — *Democracy and Its Critics*. Yale U. P., 1989.

Dahrendorf, Ralf — *Ordem e Lei*. trad. Fundação Erich Naumann. S.Paulo

Darwin, Charles — *The Descent of Man*. Londres 1871

Debray, Regis — *La Révolution dans la Révolution*.

Decouflé — *Sociologie de la Révolution*. Paris, 1968

Descartes, René — *Discours de la Méthode*.

Descartes, René — *Traité des Passions de l'âme*

Deutscher, Isaac — *The Prophet Armed* (1954), *the Prophet Unarmed* (1959), *the Prophet Outcast* (1963).

D'Holbach, Paul-Henri — *Système de la Nature*. 1770

Djilas, Milovan — *The New Class*. Trad., NY, 1957

D'Souza, Dinesh — *The End of Racism. Principles for a Multiracial Society*. Free Press, NY 1995

Dows, Anthony — *Economic Theory of Democracy*. 1957

Dunn, John — *Modern Revolutions*. Londres 1972

Durant, Will — *The Story of Philosophy*. Garden City, NY 1943

Eliade, Mircea — *The Myth of Eternal Return*. Pantheon NY 1954

Eliade, Mircea — *Images et Symboles*. Gallimard, Paris 1952

Fanon, Franz — *Les Damnés de la Terre*.

Ferguson, Adam — *An Essay on the History of Civil Society*. 1767

Ferguson, Adam — *Principles of Moral and Political Science*. 2 vls. 1792

Filippelli, Ronald, Edit. — *Labor Conflict in the United States*. Enciclopédia.

Filmer, Sir Robert — *Patriarcha*. 1680

Finer, S.E. — *The Man on Horseback: The Role of the Military in Politics*. Penguin Books, NY 1976.

Frankfort, Henri — *Kingship and the Gods*. Chicago 1948

Friedman, Milton — *Capitalism & Freedom*. Chicago. 1952

Friedman, Milton — *Essays in Positive Economics*. Chicago U.P. 1953

Friedman, Milton — *Price Theory*. Chicago 1966

Friedman, Milton & Rose — *Free to Choose*. NY 1980

Friedman, Milton — *Beyond Positivism: Economic Methodoly in the XXth Century*. Allen & Unwin, Londres 1982

Friedrich C.F. e Z. Brzeszinki *Totalitarian Dictatorship & Autocracy*. Massachussetts, 1956.

Fromm, Erich — *The Fear of Freedom*. London, Routledge & Keagan, 1942.

Fukuyama, Francis — *The End of History*.

Fukuyama, Francis -*Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. The Free Press, NY. 1995

Furet, François — *La Révolution Française*. Paris, 1965

Furet, François — *Le Passé d'une Illusion — Éssai sur l'Idée Communiste au XXème Siècle* — Paris 1995

Furter, Pierre — *A Dialética da Esperança: uma Introdução à Obra de Bloch*. Rio, 1974

Galton, Sir Francis — *Hereditary Genius*, 1869

Germínio, Dante — *Antonio Gramsct*. Lousiana Univ. Press, 1967.

Gingrich, Newt — *Window of Opportunity*.

Gilder, George — *Wealth and Poverty*. Bantam Books, NY, 1982.

Godwin, William — *Political Justice*. 1793

Gottfried, P. & T. Fleming — *The Conservative Movement*. Boston 1988
Gramsci, Antonio — *Quaderni del Carcere*. 1947.
Gray, John — *Liberalism*. Oxford U.P., 1986
Gregory, Ruth — *Anniversaries and Holidays*. Chicago 1983
Guizot, François — *Du Gouvernement Représentatif*. 1816
Haggarty, John — *The Wisdom of Adam Smith*. Liberty Press, 1977.
Hailsham, Lord — *The Conservative Case*. Penguin. 1959.
Hallowell, John H. — *The Moral Fundation of Democracy*. Chicago, 1954.
Hamerow, Theodore — *From the Finland Station*. Basic Books, 1990
Hamilton, Charles H. (ed.) — *Fugitive Essays — Selected Writings of Frank Chorodov*. Liberty Press, 1980.
Harasty, Zoltan — *John Adams and the Prophets of Progress*, Harvard, 1952
Harrington, James — *Oceana*. 1656
Harrison, Lawrence — *Who Prospers? How Cultural Values shape Economic and Political Success*. Basic Books NY 1992
Hartwell, Ronald M. — *History & Ideology*. Londres, 1971.
Hartwell, ronald M. — *A History of the Mt. Pelerin Society*. Liberty Fund, Indianapolis 1995
Hayek, Friedrich Augustus — *The Road to Serfdom*. Londres, 1944.
Hayek, F.A. — *Individualism & Economic Order*. Routledge & Kegan, Londres 1946
Hayek, F.A. — *Constitution of Liberty*. Londres 1960
Hayek, F.A. — *Law, Legislation and Liberty*. Londres 1973
Hayek, F.A. — *Studies in Philosophy, Politics and Economics* Univ. de Chicago. 1967
Hayek, F.A. — *The Constitution of Liberty*. Londres, 1972.
Hayek, F.A. — *New Studies*. Londres 1978
Hayek, F.A. — *The Counter-Revolution of Science*. Liberty Press, 1980.
Hayek, F. e outros — *Capitalism and the Historians*. Chicago 1954
Hayek, F.A. — *Fatal Conceit. The Errors of Socialism*. Chicago UP 1988
Hayek, F.A. — *Hayek na UnB*. Edit Unb, 1981
Hegel, G.W.F. — *Phenomenology of Mind*. 1807, 1910. trad. 1931
Hegel, G.W.F. — *Die Vernunft in der Geschichte*. "*A Razão na História*". Trad.: *Philosophy of History*. ed. E. Sibree, 1957
Hegel, G.W.F. — *Philosophy of Right*. Trad. Oxford, 1942
Herrnstein, Richard & Charles Murray — *The Bell Curve*. Free Press, 1994
Himmelfarb, Gertrude — *The Idea of Poverty — England in the early Industrial Age*. NY 1985
Himmelfarb, Gertrude — *The De-Moralization of Society*. Knopf, NY 1995
Hirschman, Albert O. — *The Passions and the Interests*. Princeton UP, 1977.
Hobbes, Thomas — *Leviathan- or the Matter, Form, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*. 1651

Holston, James — *A Cidade Modernista — Uma Crítica de Brasília e sua Utopia*. 1993

Howell, David — *A New Style of Government*. Londres, 1970

Humboldt, Wilhelm von — *The Limits of State Action*. Trad. Liberty Press, Indianapolis, 1995

Hume, David — *Essays, Moral, Political, and Literary*. Liberty Classics. 1985.

Huntington, Samuel — *Political Order in Changing Societies* New Haven, 1968. — *A Ordem Política nas Sociedades em Mudança*. Trad. Ed. USP/Forense-Univ. Rio, 1975.

Hutt, W.H. — *The Keynesian Episode. A Reassessment*. Liberty Press, 1980.

Huxley, Aldous — *Brave New World*.

Jacoby, Russell — *The Bell Curve Debate*. Times Books, NY 1995

Jaeger, Ernst — *Paideia, The Ideals of Greek Culture*. Blackwell, Oxford 1957

James, William — *Pragmatism, A New Name for Some Old Ways of Thinking* — 1907

Jenkins, Daniel — *Equality and Excellence*, 1961

Jencks, Christopher — *Inequality — a Reassessment of the Effect of Family and Schooling in America*. 1972

Johnson, Chalmers — *Revolutionary Change*. Boston 1966

Johnson, Paul — *Modern Times*. 2ª Ed. aumentada, trad. *Tempos Modernos*, IL/RJ, 1991.

Jouvenel, Bertrand de — *Du Pouvoir*. Hachette, Paris, 1972

Jouvenel, Bertrand de — *The Ethics of Redistribution*. Liberty Press, 1990

Jung, C.G. — *Symbols of Transformation*. vol. 5 das Obras Completas. Londres 1956

Jung, C.G. — *A Civilização em Transição*. vol. 10. Obras Completas. Trad. Vozes, Petrópolis

Kaufmann, Walter — *Hegel, a Reinterpretation*. Notre-Dame UP 1978

Kaufmann, Walter — *Hegel, a Collection of Critical Essays*. Edit. A MacIntyre. Notre-Dame UP., Londres 1976.

Keynes, John M., lord — *The Economic Consequences of the Peace*. Londres 1919

Keynes, John M., lord — *The General Theory of Employment, Interest and Money*. NY 1964.

Kierkegaard, Sören — *The Concept of Dread*. Princeton U.P.. 1944

Kirk, Russell — *The Conservative Mind*. 1953

Kirk, Russell — *John Randolph of Roanoke. A Study in American Politics*. Liberty Press, 1978

Knight, Frank H. — *Freedom and Reform. Essays in Economics and Social Philosophy*. Liberty Press, 1982.

Knight, Frank H. — *Risk, Uncertainty and Profit*. 1921

Kojève, Alexandre — *Introduction à la Lecture de Hegel*. Gallimard, Paris 1947

Kolakowski, Leszek. *L'Ésprit Révolutionnaire*. Paris, PUF 1972.

Kolakowski, Leszek — *Main Currents of Marxism. 3 vols.* Oxford U.P. 1981.

Kornhausen, K. — *The Polities of Mass Society*. NY, 1959

Labarrière, S.P. — *Introduction à une Lecture de la Phénomenologie de l'Ésprit*. Paris 1979

Lambert, Jacques — *Les Deux Brésils* (trad. *Os Dois Brasis)*

Lamberti, Jean-Claude — *Tocqueville et les Deux Démocraties*. Paris,

Laski, Harold — *The Rise and Decline of Liberalism*. Allen & Unwin, Londres 1953.

Lawler, P., Gargans, Ed. — *De Tocqueville*. NY 1965

Laxness, Halddor — *Independent People*. 1946

LeBon, Gustave — *La Psychologie des Foules*. Paris 1895

LeBon, Gustave — *Psychologie de la Révolution*. Paris

Lênine, V.I.O — *Imperialism*. (*O Imperialismo*). Trad. Foreign Languages Publishing House, Moscou, 1960.

Leoni, Bruno — *Freedom and the Law*. Liberty Press, 1991. trad:*A Liberdade e a Lei*, I.L. Rio de Janeiro, 1993

Lepage, Henri — *Demain le Capitalisme*. Pluriel. Paris 1978

Lepage, Henri — *Demain Le Libéralisme*. Paris 1980

Letwin, William — *Against Equality. Readings on Economic and Social Policy*. Macmillan, Londres 1983

Levine, Donald e Mary Jo Bane, Edit. *The Inequality Controversy*. Basic Books, NY 1975

Lippmann, Walter — *The Good Society*. 1937

Lipset, S. M. — *Political Man: The Social Bases of Politics*. Doubleday, NY 1960.

Locke, John — *Two Treatises of Government*. 1690.

Locke, John — *Essay concerning Human Understanding*. 1690

Lukács, Georg — *History and Class Consciousness*. Londres, 1971

Mably, G.B. de — *De la Législation*. Paris 1777

Maclean, C. Mills (eds.) — *Liberalism Reconsidered*. 1983.

MacKinder, Sir Halford — *Democratic Ideals and Reality*. 1919

Macridis, Roy C. — *Ideologias políticas Contemporâneas*. Trad. Ed. UnB, Coleção Pensamento Político. Brasília 1982

Maistre, Joseph de — *Considérations sur la France*. 1797

Mandeville, Bernard — *The Fable of the Bees or privates vices, publick benefits*. Liberty Classics, 1988.

Manent, Pierre — *Tocqueville et la Nature de la Démocratie* — Julliard. Paris, 1982

Mannheim, Karl — *Ideology and Utopia*. NY, 1936

Manuel, Frank e Fritzie Manuel — *Utopian Thought in the Western World*. Harvard UP. 1979

Marcuse, Herbert — *Reason and Revolution*. NY 1941, 1954.

Marcuse, Herbert — *Soviet Marxism*. NY 1958

Marx, Karl — *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. trad. 1844

Marx, Karl — *A Ideologia Alemã*

Marx e Engels — *Basic Writings*. Ed. Lewis Feuer. NY, 1959,

Matthews, Richard K. — *If Men were Angels: James Madison and the Heartless Empire of Reason*. U.P. Kansas. 1995

Mayr, Ernst — *The Growth of Biological Thought*. Harvard U.P. 1982

Mendel, Gérard — *La Révolte contre le Père*

Meyer, Frank, Edit. — *What is Conservatism?*. NY 1964

Mill, John Stuart — *On Liberty*. 1859

Mill, John Stuart — *Utilitarianism*.

Mill, John Stuart — *Considerations on Representative Government*. 1861

Mises, Ludwig von — *Socialism*. Yale, 1951. Liberty Classics, 1981.

Mises, Ludwig von — *Human Action*. 1949.

Montague, Francis Charles — *The Limits of Individual Liberty*. 1885

Montaigne. *Essais*. Garnier-Flammarion. Paris, 1969

Montesquieu, Charles S. — *L'Esprit de Lois*. Amsterdam 1748/1750.

Moore, Barrington — *Origens Sociais da Ditadura e da Democracia*. Beacon Presss. Boston, 1966.

Mounier — *L'Esprit*. 1939

Murray, Charles — *In Pursuit. Of Happiness and Good Government*. San Francisco, 1988.

Murray, Charles — *Losing Ground*. Basic Books, NY, 1984

Nash, George — *The Conservative Intellectual Movement in America*. Basic Books, NY 1976.

Neumann, Erich — *The Origins and History of Consciousness*. Pantheon. NY, 1965.

Nock, Albert Jay — *Our Enemy, the State*. NY, 1935.

North, Douglas C. e Thomas R.P. — *Institutions, Institutional Changes and Economic Performance*. Cambridge UP, 1990

Novak, Michael — *The Spirit of Democratic Capitalism*. NY, 1982.

Novak, Michael — *The Catholic Ethics and the Spirit of Capitalism*. 1993

Nozick, Robert — *Anarchy, the State and Utopia*.

Oakeshott, Michael — *Rationalism in Politics and Other Essays*. 1962

Ohmae, Kenichi — *The End of the Nation State*. The Free Press, 1995

Olasky, Marvin — *The Tragedy of American Compassion*.

O'Leary, John — *Privatization 1995*. Los Angeles. 1995

O'Neill, William — *Coming Apart*. Times Books, NY 1971.

Olson, Mancur — *The Rise and Decline of Nations*. Yale UP 1982

Ortega y Gasset — *La Rebelión de las Masas*, 1930.
Ortega y Gasset — *El tema de nuestro tiempo*. 1947
Orwell, George — *1984*
Orwell, George — *The Animal Farm* (*A Revolução dos Bichos*). Londres, 1938
Osborne, David — *Reinventando o Governo*. trad.
Paz, Octavio — *El Ogro Filantrópico*
Peirce, Charles — *Chance, Love and Logic*
Peyrefitte, Alain — *Le Mal Français*. Plon. Paris, 1976
Peyrefitte, Alain — *La France en Désarroi*. Paris, 1992.
Peyrefitte, Alain — *Du Miracle en Économie*. Edit. Odile Jacob. Paris 1995
Pipes, Richard — *Russia under the Old Regime*. Penguin. NY 1974
Platão — *A República*
Platão — *As Leis*
Polanyi, Karl — *The Great Transformation*. ...
Polanyi, Michael — *The Logic Of Liberty*.
Pollin, Raymond — *La Liberté de Notre Temps*, 1977
Popper, Sir Karl — *The Open Society and its Enemies*. Londres, 1945. *A Sociedade Aberta e seus Inimigos*. trad. Edit UnB.
Popper, Sir Karl — *The Poverty of Historicism*. Londres, 1957
Popper, Sir Karl — *Realism and the Aim of Science*. Hutchinson. Londres 1983
Popper, Sir Karl — *Unended Quest*. Routledge & Kegan, 1992
Popper, Karl — *The Philosophy of Karl Popper*. La Salle, 1974
Pufendorf, Samuel von — *De Officio Hominis et Civis*. 1673
Rand, Ayn — *Atlas Shrugged*.
Rand, Ayn — *The Fountainhead*.
Rand, Ayn — *Capitalism — the Unknown Ideal*
Rand, Ayn — *A Virtude do Egoísmo*. trad. IL/Porto Alegre. 1993
Rangel, Carlos — *Do bom Selvagem ao bom Revolucionário*; Trad., Ed. UNB. Brasília, 1981.
Rawls, John — *A Theory of Justice*. Harvard UP 1971. Trad. Edit. Univ. de Brasília
Rifkin, Jeremy — *The End of Work*.
Roemer, John — *A Future for Socialism*. 1993
Rosselli, Carlo — *Socialismo Liberal*. Trad. Instituto Tancredo Neves e Fundação Friedrich Naumann. 1979.
Rosemberg, — *The Myth of the XXth Century*
Rosen, Stanley — *G.W.F. Hegel, an Introduction to the Science of Wisdom*. Yale UP 1974
Rothbard, Murray — *The Ethics of Liberty*
Rousseau, Jean-Jacques — *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité*. Paris 1753

Rousseau, Jean-Jacques — *Le Contrat Social*. Paris

Rousseau, Jean-Jacques — *Lettres de la Montagne*

Rothbard, Murray N. — *For a New Liberty*. The Libertarian Manifesto, NY 1973

Rothbard, Murray — *Left and Right. The Prospects for Liberty.* CATO Institute. Washington, 1979

Rothbard, Murray — *The Ethics of Liberty.* 1982 Humanity Press

Rummel, R.J — *Death by Government*. 1995

Russell, Bertrand — *A History of Western Philosophy*. NY, 1945

Sabine, G.H. — *A History of Political Theory*. Londres, 1960

Safire, William — *The First Dissident — The Book of Job in today's Politics*. Random H. NY, 1992

Santayana, George — *Dominations and Powers*

Sartori, Giovanni — *Parties and Party Systems*. Cambridge University Press. NY,1976.

Sartori, Giovanni — *La Democrazia Dopo il Communismo* — Trad. espanhola: Alianza Editorial, Madrid 1993

Schoeck, Helmut — *Envy. A Theory of social Behavior*. Liberty Press, 1987.

Schumpeter, Joseph — *Capitalism, Socialism and Democracy*. NY, 1950.

Schumpeter, Joseph — *Social Classes, Imperialism*. NY, 1950.

Scruton, Roger — *The Meaning of Conservatism*. Macmillam. Londres, 1980

Scruton, Roger — *In Defence of the Nation*. idem. Londres, 1980

Scully, Geral W. — *Constitutional Environment and Economic Growth*. Princeton UP. 1992

Shevchenko, Arkadi — *Breaking with Moscow*

Sieyès, abbé de — *Qu'est-ce que le Tiers État?* — Paris

Skidmore, Thomas — *Black into White*....

Skinner, B.F. — *Beyond Freedom and Dignity*. ...

Skocpol, Theda — *States and Social Revolutions*

Smith, Adam — *Theory of Moral Sentiments*

Smith, Adam — *The Wealth of Nations*

Smith, Adam — *An Inquirity into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Modern Library. Nova York,1937.

Solzhenitzyn, Alexandre — *Cancer Ward*

Solzhenitzyn, Alexandre — *The Gulag Archipelago*.

Solzhenitzyn, Alexandre — *The First Circle*

Sorman, Guy — *La Révolution Conservatrice Américaine*. Fayard. Paris, 1983

Sorman, Guy — *La Solution Libérale*. Fayard. Paris, 1984

Sorman, Guy — *L'État Minimum*. Albin Michel, Paris, 1985

Sorman, Guy — *Sair do Socialismo*. Trad. IL/Rio, 1991

Soto, Hernan de — *El Otro Sendero*. Lima, trad. inglesa, NY 1989

Sowell, Thomas — *The Ecpnomics and Politics of Race: an International Perspective*. NY 1983

Sowell, Thomas — *Marxism*. NY, 1985.

Sowell, Thomas — *Compassion Versus Guilt*. NY, 1987

Sowell, Thomas — *Race and Culture*. Basic Books. NY 1994

Spencer, Herbert — *The Man Versus the State — With six essays on Government, Society, and Freedom*. Introduction by Albert Jay Nock. Liberty Classics, 1982

Spinoza, Baruch — *Ethica*

Stepan, Alfred — *The Military in Politics. Changing Patterns in Brazil*. Princeton U.P., 1971

Stephen, James Fitzjames — *Liberty, Equality, Fraternity*. Liberty Fund. Indianapolis, 1993

Stuart Mill, John — *On Liberty*. 1861

Stuart Mill, John — *Considerations on Representative Government*. 1861

Szporluk, Roman — *Communism and Nationalism: Karl Marx versus Friedrich List*. NY Oxford U.P. 1988

Talmon, J.L.- *The Origins of Totalitarian Democracy*. NY, 1952/1970

Talmon, J.L.- *Political Messianism*. NY, 1970.

Thatcher, lady Margaret — *The Path to Power*. Harper 1995

Theda Skocpol — *States and Social Revolutions*. Cambridge, 1980

Tocqueville, Alexis de — *De la Démocratie en Amérique. (Democracy in America)*. Trad., NY, 1953.

Tocqueville, Alexis de — *L'ancien regime et la Révolution Française*. Paris, 1856

Tocqueville, Alexis de — *L'Ancien Régime et la Révolution*. Paris, 7ª edição, 1866

Tönnies, Ferdinand — *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Edición castellana, *Comunidad y asociación*, Barcelona, Península, 1979.

Torre, Armando de la Torre — *Los Derechos Humanos: su Fundamentacion y Alcance*. Guatemala 1992

Toynbee, Arnold — *A study of history*. Oxford, 1947.

Toynbee, Arnold — *Civilization on Trial*. Oxford, 1948.

Trotsky, Leon — *História da Revolução Russa*. Trad. Rio, Bibliex, 1970

Trotsky, Leon — *Permanent Revolution*. 1947.

Vargas Llosa, Mario — *A Guerra do Fim do Mundo*, Trad.

Veblen, Thornstein — *Theory of the Leisure Class*. 1899

Voegelin, Eric — *Order and History*. 5 vols. Louisiana UP 1958.

Voegelin, Eric — *A Nova Ciência da Política*. Trad., Ed. UnB, Brasília.

Voegelin, Eric — *A New Science of Politics*. Chicago UP 1952

Voegelin, Eric — *From Enlightenment to Revolution*. Editado por John Hallowell, Duke University, Carolina do Norte, 1975.

Voegelin, Eric — *Autobiographical Reflexions*. 1989.
Volkogonov, Dmitri — *Trotsky: the Eternal Revolutionary*. Free Press, 1996
Voltaire — *Lettres Philosophiques*. 1773
Weaver, Richard — *Ideas have Consequences*. 1948
Weber, Max — *From Max Weber: Essays in Sociology*. Edit. Wright Mills. Londres, 1970
Weber, Max — *The Theory of Social and Economic Organization*. Edit. Talcott Parsons. NY, Londres 1947, 1964.
Weber, Max — *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Londres, 1962.
Weber, Max — *The Sociology of religion*. Londres, 1963.
Weil, Simone — *Oppression et Liberté*. Paris, Gallimard
Wild, John — *The Philosophy of Karl Popper*, La Salle, 1974, editado por Paul Arthur Schillp
Wilson, Edward — *The Mismeasure of Man*. 1981
Wittfogel, Karl — *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. Yale Univ. Press 1957.
Zinoviev, Alex. — *Le Communisme comme Réalité*. Paris 1981

Autores Brasileiros e Portugueses

Amado, Gilberto — *Eleição e Representação*. Rio, 1931.
Araujo Santos, Francisco de — *O Liberalismo*. 1991
Azevedo, J. Lúcio de — *Épocas de Portugal Econômico*. Lisboa, 1978
Azevedo, Thales de — *A Religião Civil Brasileira*. Ed. Vozes. Petrópolis, 1981.
Barbosa, Maria Lúcia V. — *O Voto da Porbeza e a Pobreza do Voto*. A Ética da Malandragem. Rio Zahar. 1988.
Barbosa, Maria Lúcia V. — *A América Latina em busca do Paraíso Perdido*. Edit. Saraiva. SP, 1995
Barbosa, Rui — *O Liberalismo e a Constituição: textos selecionados de Rui Barbosa*. org. Vicente Barretto. Nova Fronteira. Rio, 1991
Barretto, V. e Paim, Ant. Edit. — *Evolução do Pensamento Político Brasileiro*. Itatiaia. Belo Horizonte, 1989
Barroso, Gustavo — *Brasil, Colonia de Banqueiros*. 1936
Bethell, Leslie — em *Guerra do Paraguai, 130 anos depois*. Coletânea. Relume Dumará. Rio, 1995.
Boer, Nicolas — *A Utopia Marxista e o Socialismo Real*, S.P. Convívio 1982

Boschi, Renato Raul, Org. —*Pensamento Liberal no Brasil*. IUPERJ e Fundação Friedrich Naumann, Rio 1990.

Cairu, J.M. da Silva Lisboa, Visconde de — *Princípios de Direito Mercantil*.

Cairu, J.M. da Silva Lisboa, Visconde de —*Princípios de Economia Política*. 1804

Cairu, J.M. da Silva Lisboa, Visconde de —*Estudos do Bem Comum e Economia Política*.IPEA/INPES. Rio, 1975.

Caldeira, Jorge. *Mauá, Empresário do Império*. Cia das Letras. 1995

Calógeras, Pandiá — *A Política Monetária do Brasil*. 1910

Campos, Roberto —*A Nova Economia Brasileira*. 1974. Em colab. com Mário He. Simonsen

Campos, Roberto — *Lanterna na Popa*. *Memórias*. Topbooks. RJ, 1994

Campos, Roberto —*Antologia do Bom Senso*. Topbooks, Rio 1996

Caneca, Frei — *Ensaios Políticos*. Reedição PUC, Rio 1976

Carneiro, José Fernando — *Psicologia do Brasileiro e outros Estudos*. AGIR, Rio 1971

Carvalho, José Maurício de — *Caminhos da Moral Moderna: A Experiência Luso-Brasileira*. Porto Alegre. 1995

Carvalho, Olavo de —*A Nova Era e a Revolução Cultural* — IAL & Stella Caymmi Edit. Rio, 1994

Carvalho, Olavo de —*O Jardim das Aflições. De Epicuro à Ressurreição de César —Ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil*, Rio, Diadorim, 1995.

Castro, Josué de — *Geografia da Fome*.

Chacon, Vamireh — *Estado e Povo no Brasil*. Rio, José Olímpio, 1977

Cunha, Euclides da — *Os Sertões*.

Faoro, Raimundo. *Os Donos do Poder*. Globo. SP, 1957

Farhat, Emil — *O Paraíso do Vira-Bosta* — T.A. Queiroz Edit. SP, 1987

Ferreira, Silvestre Pinheiro — *Preleções Filosóficas*. 1813

Franciatto, Claudir, Edit. —*A Façanha da Liberdade*. ESP. SP, 1985

Giannetti da Fonseca, Eduardo —*Liberalismo e Pobreza*. SP Inconfidentes, 1989

Giannetti da Fonseca, Eduardo —*Vícios Privados, Benefícios Públicos? A ética na Riqueza das Nações*. Cia. das Letras. SP 1994

Góes, Walder de — *Sociedade e Estado*. Brasília 1986

Gonçalves dos Santos, Luís —*Memórias para servir à História do Brasil*. Rio 1943

Gudin, Eugênio — *Princípios de Economia Monetária*. 1943

Guerreiro, Mário A.L. — *Ética Mínima para Homens práticos*. IL/Rio, 1995

Herculano, Alexandre — *Opósculos*. Bertrand, Lisboa 1881

Iorio de Souza. Ubiratan J. —*Economia e Liberdade. A Escola Austríaca e a Economia brasileira*. IL/S.Paulo. 1995

Jaguaribe, Hélio edit. — *Brasil, Sociedade democrática*. ...

Jaguaribe, Hélio — *O Nacionalismo na Atualidade Brasileira*. RJ, 1958

Lehmann da Silva, Nelson —*A Religião Civil do Estado Moderno*. Thesauros Editora, 1985.

Leme, Og Francisco — *Entre os Cupins e os Homens*. IL/Rio 1988

Lima Vaz SJ, Henrique. Na revista *Síntese*, n° 21, 1981

Lisboa, José Maria da Silva — *Princípios de Economia Política*. 1804

Lubambo, Manoel — *Capitaes e Grandeza Nacional*. Cia. Edit. Nacional. 1930

Macedo, Ubiratan Borges de — *A Liberdade no Pensamento brasileiro do Segundo Reinado* — Convívio SP 1977

Macedo, Ubiratan Borges de — *Liberalismo e Justiça Social*. IBRASA. SP, 1995

Maciel de Barros, Roque Spencer —*Introdução à Filosofia Liberal*. SP Edusp. 1971

Maciel de Barros, Roque Spencer — *O Fenômeno Totalitário*. Itatiaia/USP, 1990.

Maciel de Barros, Roque Spencer — *Estudos Liberais*. T.A. Queiroz Edit. SP, 1992

Maciel de Barros, Roque S. — *Razão e Racionalidade*. Idem 1993

Malfatti, Selvino — *Raízes do Liberalismo Brasileiro*. P.A. 1985

Malfatti, Selvino — *Gênese do Democratismo Luso-Brasileiro*. Univ. Fed. de Santa Maria, 1995.

Martins, Wilson — *História da Inteligência Brasileira*

Mascarenhas, Eduardo — *Psicanálise do Pensamento Neoconservador*. Edit. Objetiva, Rio, 1995, 2ª edição.

Mello Franco, Afonso Arinos de — *Terra do Brasil*. Cia. Edit. Nac. SP 1939

Mercadante, Paulo — *A Consciência Conservadora no Brasil*. Nova Fronteira. Rio, 1980

Mercadante, Paulo — *Militares e Civis*. Zahar. Rio, 1988

Mercadante, Paulo (Coord.) — *Constituição de 1988 — O avanço do Retrocesso*. Rio Fundo Editora, 1990.

Merquior, José Guilherme — *O Liberalismo antigo e moderno*. Nova Fronteira. Rio, 1991

Mir, Luís — *A Revolução Impossível*. Bestseller. SP, 1994

Moreira, José Manuel — *Hayek e a História da Escola Austríaca de Economia* — Edições Afrontamento, Porto 1994

Murtinho, Joaquim — *Idéias Econômicas de...*

Nabuco, Joaquim — *O Abolicionismo*. Vozes INL, 1977

Nunes, Cassiano — *Cartas do Povo Brasileiro ao Presidente.*

Oliveira Martins, J.O. — *Portugal Contemporâneo*. Lisboa, 1846

Oliveira Vianna — *O Idealismo da Constituição*. Rio, 1927

Oliveira Vianna — *Evolução do Povo Brasileiro*. Cia. Edit. Nacional. SP, 1933

Oliva, Alberto — *Entre o Dogmatismo Arrogante e o Desespero Cético. A Negatividade como Fundamento da Visão do Mundo Liberal.* IL/Rio, 1993

Oliva, Alberto — *Conhecimento e Liberdade.* EDIPUCRS. RJ, 1994

Oliveira Torres, João Camilo de — *A Idéia Revolucionária no Brasil.* IBRASA, 1981

Oliveira Vianna — *Instituições Políticas Brasileiras.* SP Cia. Edit. Nacional, 1954

Paim, Antonio — *Cairu e o Liberalismo econômico.* Tempo Brasil. 1968

Paim, Antonio — *A Querela do Estatismo.* Edições Tempo Brasileiro. 1978

Paim, Antonio — *A Questão do Socialismo, Hoje.* Ed. Convívio, SP 1981

Paim, A. Edit — *Curso de Introdução ao Pensamento Político Brasileiro.* Edit. UnB, 1982

Paim, Antonio — *Histórias das Idéias Filosóficas no Brasil* — Convívio, INL, Pró-Memória — 1984

Paim, Antonio, Org. — *Evolução Histórica do Liberalismo.* Edit. Itatiaia, 1987.

Paim, Antonio, Org. — *Evolução do Pensamento Político Brasileiro.* Itatiaia, EDUSP. 1989

Paim, Antonio — *Modelo Ético: Introdução ao Estudo da Moral.* Editora Universitária Champagnat. 1992.

Paim, Antonio — *O Liberalismo Contemporâneo.* 1995

Paim, Antonio — *Problemática do Culturalismo.* Edipucrs, 1995

Pereira, Júlio César R. — *Epistemologia e Liberalismo.* P.U.C. do Rio Grande do Sul. 1993

Pimenta Bueno, J.A. — *Direito Público Brasileiro e Análise da Constituição do Império* — re-ediç. Senado. Brasília, 1978

Pinheiro Ferreira, Silvestre — *Preleções Filosóficas.* Introd. de Antonio Paim. Ed. Grijalbo/USP, SP, 1970.

Pinheiro Ferreira, Silvestre — *Idéias Políticas.* Org. e Introd. Vicente Barretto. Documentário CFC, Rio, 1976

Prado Jr., Caio — *História Econômica do Brasil*

Prado, Ney — *Razões das Virtudes e Vícios da Constituição.* IL/ S.Paulo. 1994

Prado, Paulo — *Retrato do Brasil.* SP, 1928

Reale, Miguel — *Pluralismo e Liberdade.* SP Saraiva 1963

Reale, Miguel — *Obras Políticas.* Ed. UnB. Brasília, 1983.

Reale, Miguel — *Figuras da Inteligência Brasileira.* Ed. Siciliano, SP

Reale, Miguel — *Paradigmas da Cultura Contemporânea.* Edit. Saraiva, 1996

Sales, João Alberto — *Balanço Político — Necessidade de uma Reforma constitucional.* 1901

Scantimburgo, João de — *História do Liberalismo Brasileiro — Da Independência aos nossos dias.* S.P. 1995

Schwartzman, Simon — *Bases do Autoritarismo Brasileiro.* RJ 1982

Senna, José Júlio — *Os Parceiros do Rei.* Topbooks. RJ, 1995

Serrão, Joel (org.) — *Dicionário da História de Portugal*. Lisboa, 1979

Simonsen, Roberto C. — *História Econômica do Brasil*

Stewart Jr., Donald — *O que é o Liberalismo*. 5 edições IL/Rio

Tavares Bastos, A.C. — *Os Males do Presente e as Esperanças do Futuro*. Cia Edit. Nacional. SP, 1939

Tavares de Jesus, Antonio — *Educação e Hegemonia*. Editora da Universidade de Campinas. Campinas, 1989.

Vários — *O Brasil Monárquico (Hist. Geral da Civil. Brasil.)* dir. Sérgio Buarque de Holanda. DIFEL. S.Paulo, Rio 1976

Vélez Rodriguez, Ricardo — *Castilhismo, uma Filosofia da República*. Porto Alegre, EST 1980

Vianna, Hélio — *História do Brasil*. Ediç. Melhoramentos s/d

Vianna Moog, Clodomir — *Bandeirantes e Pioneiros*. Edit. Globo, 1955

Vieira de Mello, Mário — *Desenvolvimento e Cultura*

Vieira de Mello, Mário — *O Cidadão. Ensaio de Política Filosófica*. Topbooks Rio 1994

Werneck Sodré, Nelson — *Síntese de História da Cultura Brasileira*.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

—A—

—B—

—D—

—E—

—G—

—H—

—I—

—J—

—L—

—M—

—N—

—O—

—P—

—Q—

—R—

—T—